Indian Philosophy- A bird's Eyeview

ഇന്ത്യൻ ഫിലോസഫി ഒരു വിഹഗവീക്ഷണം.



Dr Suvarna Nalapat

ഡോ സുവർണ്ണ നാലപ്പാട്ട്.

ഇന്ത്യൻഫിലോസഫി

ജ്ഞാനമാർഗ്ഗം (പ്രമാണം)

1. സാമാന്യദർശനം
2. പ്രത്യക്ഷാനുഭവം
3. കാരണം
4. അനുമാനം
5. അധികാരം -ആപേക്ഷികം
6. അധികാരം പരമാർത്ഥം
7. സത്യവും നുണയും ശരിയും തെറ്റും

പ്രപഞ്ചം- എന്ത്, എന്തിന്, എങ്ങനെ (പ്രമേയം)

8. വേദരൂപം
9. വേദസൃഷ്ടി
10. വേദം മഹത്ത്
11. വേദം പരമാർത്ഥം
12. സാംഖ്യം ദ്രവ്യപരിണാമം
13. ന്യായം അണുവിന്റെ ഉത്ഭവം
14. വേദാന്തം പരമാർത്ഥത്തിന്റെ പരിണാമം
15. മീമാംസ ശാശ്വതം, സത്യം,ചൈതന്യം

മനുഷ്യനും അവന്റെ വിധിയും (പ്രമാതാവ്)

16. ഞാൻ അറിയുന്നു
17. മനുഷ്യോൽപ്പത്തി.
18. മനുഷ്യന്റെ ശരീരപ്രാപ്തി
19. പുനർജന്മവും കർമ്മവും
20. പാപവും ദുഃഖവും
21. ലക്ഷ്യം

1899ൽ മാക്സ് മുള്ളറാണ് ഇന്ത്യയിലെ ദർശനങ്ങ ളെ വിലയിരുത്തിയ ആദ്യത്തെ യൂറോപ്യൻ. മാ ഡം

ബ്ലവാട്സ്കിയും ഇതിനെ മറ്റൊരു രീതിയിൽ പഠിച്ചിട്ടുണ്ട്. 1923ലും 1927ലുമായി രണ്ട് വാല്യമാ യി പുറത്തിറങ്ങിയ ഡോ രാധാകൃഷ്ണന്റെ ഇന്ത്യ ൻ ഫിലോസഫി (ഭാരതീയദർശനം) ആധികാരികമാ യ ഗ്രന്ഥമാണ്. ദാസ് ഗുപ്തയുടേത് 5 വാല്യമാണ്. ജ്ഞാനസമ്പാദനം, അറിയപ്പെട്ട പ്രപഞ്ചം, അറിയുന്നവനായ മനുഷ്യന്റെ പ്രശ്നം എന്ന് മൂന്നു ഭാഗമായിട്ടാണ് സി കുഞ്ഞൻരാജാ ഇതിനെ അവതരിപ്പിച്ചത്. (ഉള്ളടക്കം മുകളിൽ).

വേദം ഏതെങ്കിലും ഒരു വ്യക്തിയുടേതാണെന്ന കാരണത്താലല്ല പൂർണ്ണമായി അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. അപൌരുഷേയമാകയാലാണ്. ബുദ്ധന്റെ വാക്കായതു കൊണ്ടാണ് അതിനെ ബുദ്ധമതാനുയായികൾ അനുസരിക്കുന്നത്. ബുദ്ധമതത്തിനും ഇന്ത്യയിൽ വേദത്തിനുള്ളത്ര ബഹുമാനം കൽപ്പിച്ചു കൊടുത്തു എന്നത് ഈ മണ്ണിന്റെ പ്രത്യേകതയായി കരുതണം. അവരുടെ അഭിപ്രായങ്ങളെ ചർച്ച ചെയ്യാനും പ്രചരിപ്പിക്കാനും സ്വാതന്ത്ര്യം കൊടുത്തിരുന്നു. ബുദ്ധൻ ജനിച്ചതും വളർന്നതും വൈദികപാരമ്പര്യത്തിലുള്ള ഹിന്ദുവായിട്ടാണ്. എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ദർശനങ്ങളിലെ രണ്ട് കാര്യങ്ങൾ (പിന്നീടു വന്നവ ർ പ്രചരിപ്പിച്ചത്) ആ അന്തരീക്ഷത്തിന് പറ്റിയതായിരുന്നില്ല. 1. ആദ്യമായി ദർശനം കിട്ടിയത് ബുദ്ധനാണ് എന്ന പ്രചരണം. അതുവരെയുള്ള ഋഷിമാരാരും ദാർശനികരല്ല എന്ന ഈ വാദം അംഗീകരിക്കാനാവാത്തതായിരുന്നു. 2. മനുഷ്യന്റെ ലക്ഷ്യ വും വിധിയും ശൂന്യതയാണെന്ന വാദം. (ശൂന്യവാദിബുദ്ധമതക്കാരുടെ ഈ വാദം ബുദ്ധനല്ല പഠിപ്പിച്ചത്.) ഈ രണ്ട് വാദങ്ങളും തെറ്റാണെന്ന് തെളിഞ്ഞതാണ് ബുദ്ധമതം ഇന്ത്യയിൽ വേരൂന്നാതെ

പോയതിനു കാരണം. അല്ലാതെ ആരും ധ്വംസിച്ചി ട്ടല്ല. പണ്ഡിതോചിതമായ ചർച്ചകളിൽ ഈ വാദങ്ങ ൾക്ക് നിലനിൽപ്പ് ഉണ്ടായില്ല. ശ്രീകൃഷ്ണനേയോ മറ്റ് ഋഷിമാരെയോ പോലെ ഒരാളായിട്ടല്ലാതെ, ബു ദ്ധനെ മാത്രം ലോകഗുരുവായി കാണുന്നതിലെ അ സാംഗത്യം ഇന്ത്യ തിരിച്ചറിഞ്ഞു. ആർക്കും സ്വന്തം ഇഷ്ടദേവതയെ ഉപാസിക്കാം. ഫിലോസഫറും ഭക്ത നും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം ഇന്ത്യക്ക് അറിയാമാ യിരുന്നു എന്നതാണ് ഈ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും നിരസ നത്തിനും കാരണം. .ഇതിഹാസകാരനും ജ്യോതിശ്ശാ സ്ത്രജ്ഞനും ഗ്രഹണം പ്രവചിക്കുന്നതിലുള്ള വ്യ ത്യാസം ഒന്ന് ഗ്രഹം ഗ്രഹത്തെ ഛായയാൽ മറ ക്കുന്നതും, മറ്റേത് ഗ്രഹത്തെ പാമ്പ് വിഴുങ്ങുന്നതു മായി ച്ത്രീകരിക്കുന്നതാണ്. ഒന്ന് ശാസ്ത്രവും മ റ്റേത് കഥയുമാണ്. അതുപോലെയാണ് ഫിലോസ ഫിയും ഭക്തിയും. നിരവധി ഗ്രന്ഥങ്ങളിലായി പര ന്നു കിടക്കുന്ന ഫിലോസഫിയും ഇതിഹാസവും ഭക്തിയും ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രവും ഇതുവരെ പറഞ്ഞു .(നിരവധി പുസ്തകങ്ങളിലൂടെ) ഇതിനെ ലളിതമാ യി പറയാനാവുമോ എന്ന് നോക്കുകയാണ് ഇവി ടെ.

ഭാഗം 1.പ്രമാണം (ജ്ഞാനമാർഗ്ഗം)

1. സാമാന്യദർശനം

ഇംഗ്ലീഷിലുള്ള പോലെ മതവും ഫിലോസഫിയും ഇന്ത്യയിൽ വേറെവേറെയല്ല. ഒരു ദാർശനികന്റെ മതം അഥവാ അഭിപ്രായമാണ് അയാളുടെ ജീവിത ദർശനം അഥവാ ഫിലോസഫി. ഇന്ന് മതം എന്ന്

കേൾക്കുമ്പോളേക്കും റിലിജിയൻ എന്ന് ഇന്ത്യക്കാ രും കൂടി തെറ്റിദ്ധരിച്ചുപറയുന്നു ഗ്രീസിലും ആദ്യ കാലത്ത് ബൌദ്ധികമായ ഫിലോസഫിയല്ലാതെ ദൈ വശാസ്ത്രമെന്ന തിയോസഫി ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. അത് പൌരോഹിത്യസമ്പ്രദായത്തിലാണ് വളർന്നത്. ഇന്ത്യയിലെ ദർശനത്തിൽ ശാസ്ത്രവും ഫിലോസഫി യും വേറെയായിരുന്നില്ല. ഗ്രീസിൽ അരിസ്റ്റോട്ടിൽ അവയെ വേർതിരിച്ചിരുന്നില്ല.ഇക്കണോമിക്സും പൊളിറ്റിക്സും ബയോളജിയും സാഹിത്യവും സ ദാചാരവും ഒരുപോലെ കൈകാര്യം ചെയ്ത അരി സ്റ്റോട്ടിൽ ഗ്രീസിലെ എണ്ണപ്പെട്ട ഫിലോസഫറായിട്ടാ ണ് അറിയപ്പെട്ടത്.

സത്യാന്വേഷണം ഫിലോസഫറുടെ വഴിയായിരുന്നു. എന്നാൽ മദ്ധ്യകാലത്തെ യൂറോപ്പ് സത്യാന്വേഷണം ശാസ്ത്രത്തിനും മനുഷ്യന്റെ ഭൌതികസുഖങ്ങളുടെ മേൽനോട്ടം പൊളിറ്റിഷ്യനും ആത്മീയസുഖം പു രോഹിതനിലൂടെ ദൈവത്തിനും ചാർത്തിക്കൊടു ത്തു. മനുഷ്യനെ പാപിയാക്കി മുദ്ര കുത്തി, പാ പത്തിൽനിന്ന് വിമോചനം വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്ന മ തങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ചു.. ഇന്ത്യയിലെ ആരംഭവും പു രോഗമനചരിത്രവും ഇങ്ങനെയായിരുന്നില്ല. വേദോ പനിഷത്തുക്കളും വേദാന്തവും ബുദ്ധമതവും എങ്ങ നെയാണ് ഇതിനെ കണ്ടത്. വേദം മനുഷ്യനും അവ ന്റെ വിധിയും എന്താണെന്ന് ചിന്തിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആന ന്ദം ലക്ഷ്യമാണെന്ന് ഋഗ്വേദം പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. നന്ദം, മുദ്, പ്രമുദം ഇപ്രകാരമുള്ള വാക്കുകളുണ്ട്. ഋഗ്വേ ദത്തിൽ ഇന്ദ്രൻ വൃത്രനെ വധിച്ച് 7 നദികളെ ഒഴു ക്കിയ കഥ നോക്കുക. മഴമേഘം മുറിച്ച് മഴ വരു ത്തിയ പ്രകൃതിപ്രതിഭാസമാണത്. എന്നാലും 7 എ ന്ന

മിസ്റ്റിക്ക് സംഖ്യയിലൂടെ നദി, രശ്മി, ആനന്ദം, ഗണിതം മുതലായി പലതും ആ കഥ പറയുന്നുണ്ട്. സ്വതന്ത്രമായി ഒഴുകുന്ന 7 നദീധാരകൾ ആനന്ദധാര കളാണ്. സപ്തമാതൃക്കളും സപ്തർഷിമാരുമാണ്. ഉപനിഷത്തുകളിൽ ഈ ആനന്ദത്തെ ഓരോ മീമാം സയുടേയും കാരണവും ലക്ഷ്യവുമായി അവതരി പ്പിക്കുന്നു.

ഉപനിഷത്തുക്കളെ പലരും വേദത്തിൽനിന്ന് വ്യത്യ സ്തമായ ചിന്താധാരകളെന്ന് കരുതുന്നു. എന്നാൽ, വേദകാലത്തെ ഋഷിമാരുടെ ചിന്താധാരകളെ അപ ഗ്രഥിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളാണ് ഉപനിഷത്തുകളെന്ന് കാണാം.കവിതയും അതിന്റെ നിരൂപണവും പോ ലെ.. ആനന്ദം ആരും നിർമ്മിക്കുന്നതല്ല. താനേ ചു രന്നൊഴുകുന്ന സഹജമായ ഒന്നാണെന്ന് ഉപനിഷത്ത് പറയുന്നു. ഇന്ദ്രനല്ല ആനന്ദം സൃഷ്ടിച്ചത്, ആനന്ദ ത്തെ സ്വതന്ത്രമാക്കി വിടുകമാത്രമാണ് ഇന്ദ്രൻ ചെ യ്തത്.ഇന്ത്യയിലെ ചിന്തകർ ചിന്തകളെ ബഹിർഭാ ഗത്തേക്കല്ല, അകത്തേക്കാണ് തിരിച്ചത്. വൃക്ഷം പുറത്തേക്കും വേര് അകത്തേക്കും വളരുന്നപോലെ ഈ ചിന്തകളെ കാണാം. അകത്തെ വേരുകളാണ് പുറത്തെ ജീവിതത്തെ (വൃക്ഷത്തെ) വളർത്തിയത്. മനുഷ്യന്റെ ആന്തരപ്രകൃതിയെ മനസ്സിലാക്കലാണ് പുറംലോകത്തെ മനസ്സിലാക്കാനുള്ള വഴിയെന്ന് അ ങ്ങനെ ഇന്ത്യയിലെ ഋഷിമാർ അറിഞ്ഞു. ലോക ജ്ഞാനം ആത്മജ്ഞാനമാണ്. ഈ തന്മയത കൊണ്ട് പ്രപഞ്ചസത്യം ആനന്ദസ്വഭാവമായി അറിയാനും ബ്രഹ്മാനന്ദം തത്വശാസ്ത്രങ്ങളുടെ അന്തിമലക്ഷ്യമാ ക്കാനും കഴിഞ്ഞു. ലോകത്തിനു മുഴുവനും സുഖ വും ആനന്ദവും വരുമ്പോഴാണ് മനുഷ്യന്റെ ആന ന്ദം പൂർണ്ണമാകുന്നത്, തത്വശാസ്ത്രമെല്ലാം അതാണ്

ലക്ഷ്യമാക്കുന്നത്. എന്താണോ നേടിയത്, എന്തിനു വേണ്ടിയാണോ പ്രയത്നിച്ചത്, അത് സഹജമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടതാണോ, ആന്തരമായ ഒന്നായിരുന്നുവോ, സഹജസ്വഭാവമാണോ, ബാഹ്യമായ ഒന്നാണോ, മുതലായ ചിന്തകളാണ് ഇന്ത്യയിലെ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ അന്വേഷണങ്ങൾ. അതിൽ സ്വയം നേടാത്ത സുഖം പുറത്തുനിന്ന് ഒരു ഈശ്വരൻ തരുന്നില്ല. കാരണം ആത്മാവുതന്നെയാണ് ബ്രഹ്മം. മതവും ഫിലോസഫിയും ഒന്നാവുന്ന ആ അവസാനലക്ഷ്യം ഈശ്വരനെ പ്രപഞ്ചത്തിൽനിന്നോ തന്നിൽനിന്നോ വേറിട്ട് കാണുന്നുമില്ല. പടിഞ്ഞാറ് മതം ഫലപ്രാപ്തിക്കുള്ള യാത്രയാണ്. കിഴക്ക് ഫലമൊന്നും പ്രതീക്ഷിക്കാതെയുള്ള നിഷ്കാമതീർത്ഥയാത്രയാണ്.

ഗ്രീക്ക് ഫിലോസഫി ലോകത്തെ മനസ്സിലാക്കാനാണ് സയൻസിനെ ഉപയോഗിച്ചത്. ഗ്രീസുകാർക്കുമുമ്പും ബാബിലോണിയക്കാരും ഈജിപ്തുകാരും ലോകസ്വഭാവം അറിയാൻ ശാസ്ത്രബുദ്ധി ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. ഇന്ത്യയിലെ ശാസ്ത്രം ഇവരെയെല്ലാം പ്രചോദിപ്പിച്ച മുത്തശ്ശിയാണെന്ന് വാസ്തു, ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രം, ഗണിതം, വൈദ്യം മുതലായ ശാസ്ത്രശാഖകളെ മനസ്സിരുത്തിപ്പഠിച്ചാൽ ആർക്കും ബോദ്ധ്യമാവും. ലോകത്ത് ആദ്യമായി സയൻസ് ആരംഭി ച്ചത് ഗ്രീക്കുകാരാണെന്ന മിഥ്യ വരാഹമിഹിരന്റെ പഞ്ചസിദ്ധാന്തികയിലൂടെ തുറന്നുകാട്ടുകയുണ്ടായി. പടിഞ്ഞാറൻ രാജ്യത്തെ ശാസ്ത്രചരിത്രം പ്രകാശസിന്ധുവിലും വിവരിച്ചു. ശാസ്ത്രപഠനവും ഫിലോസഫിപോലെ സത്യം കണ്ടെത്താനുള്ളതു മാത്രമാണ് . ഉപജീവനത്തിനുള്ളതല്ല എന്ന പ്രാഥമിക തത്വം ഇന്നത്തെ ലോകം മറന്നിരിക്കുന്നു. ഇപ്പോഴ

ത്തെ സയൻസ് ലോകത്തെ മനസ്സിലാക്കുന്നതിലു പരി, പണമുണ്ടാക്കാനുള്ള ഉപാധിയായി തരം താണിരിക്കുന്നു. ശാസ്ത്രത്തെ സത്യാന്വേഷണോപാ ധിയായല്ല, സീമിതമായ ഒരു മേഖലയായി ചിലരു ടെ മാത്രം കുത്തകയായി കാണാനാണ് ഇന്ന് വാസ ന. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പരിധിക്കു പുറത്തുള്ള മേഖല യാണ് ഫിലോസഫറുടേത്, അതിന്റെ മേഖല എല്ലാ ശാസ്ത്രങ്ങളേയും തന്നിലൊതുക്കുന്നുണ്ട്. എല്ലാ മതങ്ങളേയും തന്നിലൊതുക്കുന്നുണ്ട്.
അമൃതജ്യോതി എന്ന ആദ്യഗ്രന്ഥത്തിൽ അത്തരമൊരു ലഘുസംഗ്ര ഹമാണ് ഞാൻ ശ്രമിച്ചത്. ശാസ്ത്രവും ഫിലോസ ഫിയും വെവ്വേറെയല്ലെന്ന് ശാസ്ത്രസമൂഹം അറി യാനുള്ള കാലം വൈകി. ഇന്ത്യയിലെ ശാസ്ത്രവും തത്വചിന്തയും ഒന്നായിരുന്നു. ആ അവസ്ഥയിലാണ് അദ്വൈതചിന്തയുടെ പ്രസക്തിയും. ഇതിനായി പ്രസ്ഥാനത്രയം സാംഖ്യം യോഗം വൈശേഷികം തന്ത്രം മന്ത്രശാസ്ത്രം ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രം മുതലായ വിവിധമേഖലകളിലെ പ്രസിദ്ധഗ്രന്ഥങ്ങളെല്ലാം താ രതമ്യപഠനത്തോടെ രചിക്കയുണ്ടായി. സി കുഞ്ഞ ൻരാജാ പറഞ്ഞതുപോലെ , ഇപ്പോൾ,There is a science without a philosophy and religion, there is a religion without a science and philosophy, and there is a philosophy without science and religion. ഇവ മൂന്നായി വേർതിരിഞ്ഞ് പരസ്പരം ശത്രുക്കളെപ്പോലെ വിചാരിച്ച് സഹകരിക്കാതെ നി ൽക്കുകയാണ്. ലോകം ഈശ്വരന്റെ പ്രശ്നമാണ്, മ നുഷ്യന്റെയല്ല, ശാസ്ത്രം മനുഷ്യന്റെ ആന്തരലോക ത്തെ അന്വേഷിക്കേണ്ടതില്ല, ലോകനന്മ രാഷ്ട്രീയക്കാ രന്റെ മാത്രം ചുമതലയാണ്, മറ്റുള്ളവരാരും അതി ൽ ബാദ്ധ്യതയില്ലാത്തവരാണ്.

ഇങ്ങനെയെല്ലാമാണ് ജനം വിചാരിക്കുന്നത്. ഇതെല്ലാം ഓരോ മനുഷ്യ ജീവിയുടേയും ബാദ്ധ്യതയാണെന്നാണ് ഇന്ത്യൻ ശാ സ്ത്രവും ഫിലോസഫിയും രാഷ്ട്രതന്ത്രവും പഠിപ്പി ച്ചിരുന്നത്. മനുഷ്യസ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ചും ലോക ത്തെക്കുറിച്ചുമുള്ള ആന്തരവും ബാഹ്യവുമായ സത്യാന്വേഷണത്തിൽ ഫിലോസഫി.ശാസ്ത്രം,മതം എന്ന മൂന്നു വിചാരധാരയും ഒന്നായി ലയിച്ചാ ലേ രാഷ്ട്രവും ലോകവും സമസ്തം സുഖമായി ആനന്ദമായിരിക്കാുനുള്ള വഴി തുറന്നുകിട്ടുകയുള്ളു ഇന്ത്യൻ ഫിലോസഫി മനുഷ്യസ്വഭാവത്തിലേക്കാണ് അന്വേഷണം ആരംഭിക്കുന്നതുതന്നെ. ലോകജ്ഞാനം അതിൽനിന്ന് ആരംഭിക്കുന്നു. ഋഗ്വേദത്തിൽപോലും ഈ സ്ഥാനം (ജ്ഞാനിയുടെ ജ്ഞാനം) അറിയപ്പെട്ടി ട്ടുണ്ട്. അത് ബാഹ്യോപാധികളാലല്ല, ആന്തരസ്വഭാ വമാണ്. അത് അദ്വൈതചിന്തയുടെ കാതലാണ്. മനുഷ്യന് ഈശ്വരൻ യജമാനനല്ല, സുഹൃത്തും ഗു രുവും അമ്മയും അഛനുമാണ്. നമ്മുടെ ബന്ധുവാ ണ്, ഭയപ്പെടേണ്ട ശത്രുവല്ല, ശിക്ഷിക്കുന്ന രാജാവു മല്ല. ഈ ചിന്തതന്നെ മാനവമതങ്ങളിലെ ഏറ്റവും . ഉന്നതപരിണാമശൃംഗത്തെ കാണിക്കുന്നുണ്ട്.ആത്മാ വും(ജീവി) ബ്രഹ്മവും(ഈശ്വരൻ)ഒന്നാണെന്ന ജ്ഞാ നത്തോടെ അഹിംസയും അവതരിക്കുന്നു.പാപം എന്നത് പരമമായ അദ്വൈതജ്ഞാനം ഇല്ലാതെ പോ വുന്ന അവസ്ഥ മാത്രമാണ്. എല്ലാ ജീവികളും സമ മാവുമ്പോൾ ഏതെങ്കിലും ഒന്നിന് യജമാനസ്വഭാവം നഷ്ടമാവുന്നു. മനുഷ്യന് മറ്റു ജീവജാലങ്ങളേയോ, പ്രകൃതിയേയോ നശിപ്പിക്കാനാവാതെ വരുന്നു. അ ദ്വൈതം മനുഷ്യനെ ജ്ഞാനിയും അഹിംസാവാദി

യും പ്രകൃതിസ്നേഹിയുമായ ഋഷിയായി മാറ്റു ന്നു ലോകം സ്വാഭാവികമായി ആനന്ദമയമാവുന്നു. എല്ലാവരും സമരായി സുഖമായി സഹകരിച്ച് ക ഴിയുന്ന അവസ്ഥ കൈവരുന്നു. സുരക്ഷിതരാവു ന്നു.ആർക്കും ആരേയും ഭയപ്പെടേണ്ടാത്ത അവസ്ഥ വരുന്നത്, രണ്ടാമതൊന്നില്ല എന്ന അദ്വൈതചിന്ത പ്രാവർത്തികവും പ്രായോഗികവുമാവുമ്പോഴാണ്.

വേദം,ശാസ്ത്രം, ജിജ്ഞാസ(ജ്ഞാനതൃഷ്ണ) മുതലാ യ പദങ്ങളെ ഇന്ത്യ ഒന്നായിത്തന്നെ കണ്ടു. അവ ഒന്നായി ഒരു ത്രിവേണിയായി ഒഴുകി. ആനന്ദമാണ് ഇന്ത്യൻഫിലോസഫിയുടെ ലക്ഷ്യം എന്നു പറയു ന്നത് മധുരമാണ് പഞ്ചസാരയുടെ ലക്ഷ്യം എന്ന് പറയുന്നപോലെയാണ്. അതിന്റെ സ്വഭാവം എന്നാ ണ് അതിന്ന് അർത്ഥം. ആനന്ദം(മധുരം)ബാഹ്യമല്ല, ഫിലോസഫിയുടെ (പഞ്ചസാരയുടെ) ആന്തരസ്വഭാ വം തന്നെയാണ്. ഫിലോസഫിയിലൂടെ അറിയുന്ന സത്യം ആനന്ദമാണ്,.

പ്രമാണം,പ്രമേയം, പ്രമാതാ ഇവതമ്മിലും ഇന്ത്യ ൻഫിലോസഫിയിൽ വേലിക്കെട്ടുകളില്ല. അവ ഒന്നാ വുന്ന മേഖലയാണ് സത്യം,ആനന്ദം.അതുപോലെ വേദാധികാരം എന്ന പദത്തിലെ അധികാരത്തിനും ജ്ഞാനമാണ് അധികാരം. വേദജ്ഞാനത്തെയാണ് വേദാധികാരമെന്ന് പറയുന്നത്. ജ്ഞാനമില്ലാത്തവ ർക്ക് വേദം ഉപദേശിക്കാനുള്ള അധികാരമില്ല എ ന്നേ അതിന് അർത്ഥമുള്ളു. വിശ്വാസം ജ്ഞാന ത്തോടു കൂടിയതാണ്, അനുഭവത്തോടു കൂടിയതാ ണ്. അന്ധവിശ്വാസം ജ്ഞാനമില്ലാത്തയും അനുഭവ മില്ലാത്തതുമായ വിശ്വാസമാണ്. അവ തമ്മിൽ വളരെ അന്തരമുണ്ട്. ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളെല്ലാം

ബുദ്ധമതത്തിലുമുണ്ട്. അതിനാൽ ബുദ്ധമതം ഹൈന്ദവമതം എന്ന് വേർതിരിക്കാനാവില്ല, രണ്ട് വ്യത്യസ്തചിന്താധാരകളെന്നേ പറയാനാവൂ. ഇത് ജൈനമതത്തിനും ബാധകമാണ്. സാംഖ്യം വൈശേഷികം മുതലായവയും വിവിധചിന്താധാരകളാണ്. ഇവ വെവ്വേറെയല്ല എന്നുള്ള ജ്ഞാനം ബുദ്ധമതകാലത്ത് നഷ്ടമായി. അത് വീണ്ടെടുത്തത് ശങ്കരാചാര്യരും പിന്നീട് കാശ്മീരശൈവിസവുമാണ്. അദ്വൈതത്തിന്റെ നൂലിലാണ് വീണ്ടും ഈ വീണ്ടെടുപ്പ് നടന്നതെന്നത് വേദപ്രാമാണ്യം തന്നെയാണ് കാണിക്കുന്നത്. ന്യായത്തിൽ അനുഭവം ആനന്ദമോ ദുഃഖമോ ആവാം. രണ്ടും ഉണ്ടാവാമെന്ന് വേദാന്തി സമ്മതിക്കുന്നു. ദുഃഖം നീങ്ങാനും ആനന്ദം ബോധിക്കാനുമാണ് സത്യാന്വേഷണം . ഇത് ബുദ്ധനും ചെയ്യേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ട്.

സ്വർഗ്ഗകാമിയാണ് ജ്യോതിഷ്ടോമം ചെയ്യുന്നത്. ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയാണ് ബ്രഹ്മചര്യം അനുഷ്ഠിക്കുന്നത്. അദ്ദേഹം പ്രാപിക്കുന്നത് ബ്രഹ്മമാണ്.

2.പ്രത്യക്ഷാനുഭവം

ശാസ്ത്രം,ഫിലോസഫി,മതം ഇവ തമ്മിൽ വൈരുദ്ധ്യമില്ല. എന്നാലും അവയുടെ മാർഗ്ഗം വ്യത്യസ്തമാണ്. സാംഖ്യം ദുഃഖമാണ് സത്യാന്വേഷണത്തിന് കാരണമാവുന്നതെന്ന് കരുതുന്നു. സുഖിതനായ മനുഷ്യൻ വേറെ ഒരന്വേഷണത്തിനും മുതിരുന്നില്ല എന്നാണ് അവരുടെ വാദം. പ്രപഞ്ചത്തിലെ ദുഃഖം സത്യാന്വേഷണകാരണമായി ബുദ്ധനും സ്വീകരിച്ചു. എന്നാൽ ദുഃഖം നിവർത്തിക്കാനാവാത്ത ഒന്നായിരുന്നുവെങ്കിൽ ആരും അതിനെ നിവർത്തിക്കാനുള്ള ശ്രമത്തിന് മുതിരുമായിരുന്നില്ല. സുരക്ഷിതത്വം,

സമത്വം എല്ലാവർക്കും ധനം ഇതൊക്കെ കിട്ടിയാൽ ദുഃഖം മാറുമായിരുന്നുവെങ്കിൽ ഫിലോസഫി ഉണ്ടാവുമായിരുന്നില്ല.ദുഃഖത്തെ ഒഴിവാക്കാൻ മനുഷ്യൻ കണ്ടെത്തിയ വഴികളിലൊന്ന് ശാസ്ത്രവും മറ്റൊന്ന് മതവുമാണെന്ന് സാംഖ്യഫിലോസഫി കരുതുന്നു. ദാരിദ്ര്യം, രോഗം, മരണം മുതലായ ദുഃഖങ്ങൾക്കു ള്ള പരിഹാരം ഇപ്രകാരം ധനതത്വശാസ്ത്രവും വൈദ്യശാസ്ത്രവും അദ്ധ്യാത്മികശാസ്ത്രവും തിരഞ്ഞു. പഞ്ചഭൂതാത്മകപ്രകൃതിയുടെ സ്വാഭാവികമായ ഭൂകമ്പം, വെള്ളപ്പൊക്കം ,അഗ്നിബാധ മുതലായവയെ തടുക്കാനും അതിജീവിക്കാനും മാർഗ്ഗം തേടി. അകാലമരണം മുതലായവക്ക് പ്രതിവിധി തേടി. ബാഹ്യവും ആന്തരികവുമായ ദുഃഖങ്ങളെ അതിജീവിക്കാനുള്ള ഉപായം തേടി. ഈ നൂറ്റാണ്ടിലും ഇത്തരം ദുഃഖങ്ങളെ നമുക്ക് തടയാനോ അതിജീവിക്കാനോ ആയിട്ടില്ല. അതായത് സയൻസിന് അതിന്റേതായ പരിമിതികളുണ്ടെന്ന് ആധുനികകാലത്തെ മനുഷ്യനും
കണ്ടെത്തിത്തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. അതിന്റെ നോട്ടം പ്രശ്നത്തിന്റെ ബാഹ്യതലത്തിലേ ക്ക് മാത്രം എത്തുന്നു. ഗാഢമായ ആന്തരതലം സ്പർശിക്കുന്നില്ല. നിരന്തരമായ ഒരു ശമനം വരു ത്തുന്നത് സയൻസിന് അപ്രാപ്യമാണ്. വൈദ്യശാ സ്ത്രം പോലും ശാശ്വതപരിഹാരമാവുന്നില്ല.

ബുദ്ധമതം ദുഃഖത്തിന് ശാശ്വതപരിഹാരം കാണാനുള്ള യാത്രയിലാണ് ഉണ്ടായത്. എന്നിട്ട് അതിനും ദുഃഖം മുഴുവനായി ഭൂമുഖത്തുനിന്ന് തുടച്ചുനീക്കാനായില്ല. ജീവികളുടെ മുഴുവനും ദുഃഖത്തെ തുടച്ചുനീക്കാനുള്ള പ്രയത്നം അദ്വൈതിക്കും ബൌദ്ധമതക്കാരനും ഒരുപോലെ അഹിംസയിലേക്കുള്ള പാത

യായി. താൽക്കാലികമായി മാത്രം വൈദ്യവും മത വും ശമിപ്പിക്കുന്ന വേദനകളെ പൂർണ്ണമായി നീ ക്കാനാവുമോ എന്നാണ് ഫിലോസഫിയുടെ അന്വേ ഷണം. അതായത് ശാസ്ത്രവും മതവും അവസാനി ക്കുന്നിടത്തും ഫിലോസഫി അന്വേഷണം തുടരുന്നു. സാംഖ്യം ഇതിനെ മനോഹരമായി വരച്ചുകാട്ടുന്നു. വാചസ്പതിമിശ്രൻ പറയുന്നുഃ-1. ലോകത്തിൽ വേ ദന ഇല്ല 2. അതിനെ നീക്കണമെന്ന് മോഹമില്ല,3. മോഹമുണ്ടെങ്കിലും അത് സാദ്ധ്യവുമല്ല. ഈ മൂന്നും ശരിയാണെന്നുവരികിൽ ആരും അതിനെ അന്വേഷിക്കയില്ലായിരുന്നു. വേദന ശാശ്വതമാണെ ങ്കിലും അതിനെ നീക്കാൻ ഉപായമില്ലെങ്കിലും , നീ ക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗം ആരാണ് അന്വേഷിക്കുക. ഇത് ബുദ്ധനും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. അദ്വൈതിയും എല്ലാ മീമാംസയും ആനന്ദത്തെ അന്വേഷിക്കാനാണ് എന്ന് പറയുന്നത് ഇതേ അർത്ഥത്തിലാണ്. ബുദ്ധൻ നാലു തരം ആര്യസത്യത്തെ പറയുന്നതും വേദനാസംഹാ രത്തിന്നു വേണ്ടിയാണ്. (ദുഃഖം,ദുഃഖകാരണം, ദുഃഖ നിവാരണം, അഷ്ടാംഗമാർഗ്ഗം) ബുദ്ധന്റെ അഷ്ടാംഗ മാർഗ്ഗം സമ്മദിത്തി(സമദൃഷ്ടി), സമ്മസങ്കപ്പോ (സമ സങ്കൽപ്പം), സമ്മവാച(സമവാച), സമ്മാകമ്മന്ത (സമകർമ്മം) സമ്മാജീവോ(സമജീവിതം) സമ്മാവാ യാമോ (സമവ്യായാമം) സമ്മാസതി (സമജ്ഞാനം), സമ്മാസമാധി (സമസമാധി) ഇവയാണ്. സമൃക്കാ യ ജ്ഞാനവും സമൃക്കായ ജീവിതവും ഇവിടെ അ ത്യന്താപേക്ഷിതമാണ്. ജ്ഞാനവും ജ്ഞാനമാർഗ്ഗവും ജ്ഞാനിയും തമ്മിലുള്ള തന്മയീഭാവം വേദവും വേദാന്തവും പറഞ്ഞതുതന്നെ. ഇന്ത്യയിൽ ചാർവ്വാ കദർശനം പോലും അനുവദിച്ചിരുന്നു എന്നത് ഇ വിടത്തെ സഹിഷ്ണുതക്ക് നിദാനമാണ്. അതുപോ ലെ

ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ കാമശാസ്ത്രത്തേയും ഉൾപ്പെടു ത്തി എന്നതും ചിന്തനീയമാണ്. കുഞ്ഞൻരാജാ പറ യുന്നത് കാമശാസ്ത്രത്തിന് ഒരു വ്യാഖ്യാനം ശങ്ക രാചാര്യർ രചിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നും എന്നാലത് ആദിശങ്കര നാണോ എന്ന് അറിയില്ലെന്നുമാണ്. കാനൂജിലെ ഹർഷന്റെ നാഗാനന്ദത്തിൽ (നാടകം) നാഗരികർ ബ്രാഹ്മണനായ വിദൂഷകനെ കള്ള് കുടിപ്പിക്കുന്ന രംഗമുണ്ട്. വേണീസംഹാരമെന്ന നാടകത്തിൽ സൈന്യാധിപസ്ഥാനത്തിനായി കലഹിക്കുന്നവരിൽ ക്ഷത്രിയൻ ബ്രാഹ്മണനെ പൂണൂലിട്ടവർ ആയുധമേ ന്തരുതെന്ന് അധിക്ഷേപിച്ചപ്പോൾ ബ്രാഹ്മണൻ പൂ ണൂൽ പൊട്ടിക്കുന്ന രംഗമുണ്ട്. മനുസ്മൃതി വിവി ധശ്രേണികളിലെ വിവാഹത്തിലുണ്ടായ കുട്ടികൾക്കു ള്ള വിഹിതം പറയുന്നതിനാൽ അവരെ നിയമാനു സൃതമായി കരുതിയിരുന്നു എന്ന് അറിയണം.

പ്രത്യക്ഷാനുഭവമാണ് ജ്ഞാനത്തിനുള്ള ഒരേ ഉപാ ധി അഥവാ പ്രമാണം എന്നാണ് പല ഫിലോസഫി കളും കരുതുന്നത്. അനുമാനത്തേക്കാളും പ്രത്യക്ഷം പ്രമാണമാണ്. ബുദ്ധമതക്കാരും ചാർവ്വാകരും ഇതി നാലാണ് കാണാത്ത ആത്മാവിനെ അംഗീകരിക്കാ ത്തത്. മോഡേൺ സയൻസിനെപ്പോലെ. എന്നാൽ പ്രത്യക്ഷമായ ഇന്ദ്രിയാനുഭവം മാത്രമല്ല പ്രത്യക്ഷം. അണു ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷമല്ല. മാനസപ്രത്യക്ഷമാണ്. എനർജ്ജി ബൌദ്ധികപ്രത്യക്ഷമാണ്. പുതിയ സയ ൻസ് ഇവയെ വേദാന്തത്തെപ്പോലെ അംഗീകരിക്കു ന്നുണ്ട്. ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷമല്ലാത്തതിനേയും അംഗീക രിക്കുന്ന രീതിയിലാണ് ആത്മവും ബ്രഹ്മവും അം ഗീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. വേദം മരണശേഷമല്ല, ഇവിടെ ത്തന്നെ ഈ ലോകത്തിൽത്തന്നെ മുക്തി പറയുന്നു.

അതിനാൽ സ്വർഗ്ഗം തേടിയുള്ള യാത്ര വേദമോ വേദാന്തമോ മതിക്കുന്നവയല്ല. മിളിന്ദപന്നത്തിൽ ബുദ്ധന്റെ ദർശനത്തെ നാഗസേനൻ ആത്മാവിനേയും ഈശ്വരനേയും മുക്തിയേയും നിരസിക്കുന്നതാക്കി പരിവർത്തിപ്പിച്ചു. ഇതിനെപ്പറ്റി കുഞ്ഞൻരാജാഃ- “Suspended judgement was Buddha's attitude. Reckless repudiation was Nagasena’s amendmend” എന്ന് പറയുന്നു. പുതിയ ചരിത്രകാരന്മാരും ഫിലോസഫർമാരും മറന്നുപോ കുന്ന ഒരുകാര്യമുണ്ട്, ബുദ്ധൻതന്നെ പറയുന്നത് താനുപദേശിക്കുന്ന ധർമ്മം ഏറ്റവും പുരാതനമായ ആര്യധർമ്മമാണ്, ആര്യസത്യമാണ് എന്നത്. ആര്യ മാർഗ്ഗത്തെയാണ് അദ്ദേഹം ഉപദേശിച്ചത്. പുതിയ ഒരുമതത്തെയല്ല. വൈദികമായ സർവ്വേശ്വരവാദ ത്തെ പോളിത്തീയിസമെന്ന് തെറ്റിദ്ധരിപ്പിച്ചതാണ് എല്ലാ പ്രശ്നങ്ങൾക്കും കാരണമായത്. ഇതിൽ ബുദ്ധനേക്കാളും ബുദ്ധമതാനുയായികൾക്കാണ് പങ്ക്. അവരുടെ പാത പിൻതുടർന്നാണ് ക്രിസ്തുമതം മുതലായവ വന്നത്. എല്ലാം സർവ്വം സർവ്വേശ്വര മയം എന്ന അദ്വൈതത്തെ ഒറ്റ പ്രവാചകൻ, ഒറ്റ മതം എന്ന് മാറ്റിയതിൽ ബുദ്ധമതാനുയായികളുടെ പങ്ക് കുറച്ചല്ല. ഡെമോക്രാറ്റിക്ക് ആയ ഇന്ത്യൻ ഫിലോസഫിയെ അതോടെ ലോകത്തിന് മനസ്സിലാ വാതെയായി. എല്ലാവരുടെ ആശയവും സഭകളി ൽവെച്ച് പരിശോധിക്കാനും താർക്കികമായി അപ ഗ്രഥിക്കാനും ഉചിതമെന്ന് തോന്നിയവ സ്വീകരിക്കാ നും , പരസ്പരം താരതമ്യപ്പെടുത്താനുമുള്ള സി സ്റ്റം ഇന്ത്യയിലുണ്ടായിരുന്നു. ഇത് വൈദേശികമ തങ്ങളുടെ വരവോടെ നഷ്ടമായി. ശ്രുതി, സ്മൃതി, ഐതിഹ്യം ,മുതലായവയെ ആളുകൾക്ക് മനസ്സിലാ

വാതായി. പ്രത്യക്ഷാനുമാനങ്ങളും ആഗമപ്രാമാ ണ്യവും അറിയാതായി. സ്മൃതി ജനതയുടെ ആ ർക്കിട്ടൈപ്പൽ സ്മരണയും ഐതിഹ്യം വാമൊഴി സമ്പ്രദായവുമാണ്. ശ്രുതിയാണ് ആഗമപ്രാമാണ്യം.

പ്രത്യക്ഷാനുഭവം പരോക്ഷാനുഭവം ഇവയിൽ പ്ര ത്യക്ഷത്തിനാണ് പ്രാമാണ്യം. എന്നാലും ഒരാളുടെ പ്രത്യക്ഷം മറ്റൊരാളുടെ പ്രത്യക്ഷമല്ല. ഉദാഹരണ ത്തിന് പത്തോളജിസ്റ്റിന്റെ പ്രത്യക്ഷമല്ല, ആസ്ട്രോണ മറുടേത്. എന്നുവെച്ച് അതിനെ സത്യമെന്ന് വിളി ക്കാതെ വയ്യ. ആപേക്ഷികപ്രത്യക്ഷം എന്ന ഒന്നിനെ അംഗീകരിക്കാതെ വയ്യ. അധികാരം എന്നത് ഇപ്ര കാരം ഉണ്ടായതാണ്. വേദപ്രത്യക്ഷം വേദാധികാരം ഇവ വേദം പഠിച്ചവരിലേ കാണുകയുള്ളു എല്ലാ വരും വൈദ്യത്തിനോ, ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രത്തിനോ, വേദത്തിനോ അധികാരികളാവാത്തത് അവർ അ തിൽ ജ്ഞാനം ആർജ്ജിക്കാത്തതുകൊണ്ടു മാത്രമാ ണ്. രൂപനാമങ്ങളെ ഗ്രഹിച്ചതുകൊണ്ടു മാത്രം ജ്ഞാനം വരില്ല. മനനം അഥവാ മീമാംസ ചെയ്യ ണം. അന്വേഷിക്കണം, വിശകലനം ചെയ്യണം. അ പ്രകാരം ലഭിക്കുന്ന വിശേഷമായ ഉൾക്കാഴ്ചയാ ണ് വേദപ്രത്യക്ഷം. എല്ലാവരിലും അതിനുള്ള ആ കഴിവില്ല. ഉണ്ടാകുന്നതിന് ചില സാധനകളെ അനു ഷ്ഠിക്കണം. വൈദികസാഹിത്യത്തിലെ വിചികിത്സ എന്ന പദം ഒന്നിനേയും അന്ധമായി വിശ്വസിക്കാ തിരിക്കാനുള്ളതാണ്. ചിത് ജ്ഞാനപ്രകാശം. സാ താൽപ്പര്യം. അഥവാ ജിജ്ഞാസാ. വി ഇവയെ വിശകലനം ചെയ്ത് അറിയുക. ഇത് അജ്ഞതയു ടെ സംശയമല്ല, ലോജിക്കലായ ഒരു അന്വേഷണത്തി നുള്ള സംശയമാണ്. ഇവിടെ രണ്ട് കാര്യം അറി യുന്നുണ്ട്. ഒന്നിനെ മറ്റൊന്നിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമാ

യറിഞ്ഞ് വേണ്ടതിനെ സ്വീകരിക്കാനുള്ള കഴിവ്. (നിത്യാനിത്യവിവേകം), വിപര്യയങ്ങളെ നീക്കാനുള്ള കഴിവ്.

സത്തും അസത്തും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം വ്യക്തമായി പറയുന്നു. സത്ത് അഥവാ സത്തിന്റെ പ്രകാശരൂപവും അസത്തിന്റെ ഇല്ലായ്മ അഥവാ അഭാവരൂപവും വ്.ക്തമാക്കുന്നു. സത്തിൽനിന്നല്ലാതെ അസത്തിൽനിന്ന് സത്ത് ഉണ്ടാവില്ലെന്ന് വ്യക്തമായി സ്ഥാപിക്കുന്നു. വേദകാലത്തുതന്നെ വ്യകരണവും അതിനോടു ബന്ധപ്പെട്ട തർക്കവും ഭാഷാസംബന്ധമാ യ അന്വേഷണങ്ങളും ഇന്ത്യയിൽ വളരെയധികം പുരോഗമിച്ചിട്ടുണ്ട്. വാചകത്തെ വാക്യവും പദ വും അക്ഷരവുമായി വിഭജിച്ച് ഓരോന്നിനും അ ർത്ഥം പറയുന്ന രീതി ഉണ്ട്. വിഭക്തി, വചനം, ഛന്ദസ്സ് ഇവകളോടെയുള്ള ഭാഷയെ സൂക്ഷ്മമായി അപഗ്രഥിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. വളരെ സിസ്റ്റമാറ്റിക്ക് ആയി ലോജിക്കലായി ചിന്തിക്കുന്നവർക്കല്ലാതെ ഇതൊ ന്നും സാധിക്കില്ല. ശബ്ദശാസ്ത്രം, വ്യാകരണം ഇവ യെക്കുറിച്ച് നല്ല ധാരണയുള്ളവരാണ് വേദം സൃ ഷ്ടിച്ചത്.

വേദത്തിൽ ഭൂരിപക്ഷക്കാരായ സാധാരണക്കാരുടെ സാധാരണ അനുഭവങ്ങളും , ന്യൂനപക്ഷം മാത്രമു ള്ള അസാധാരണപ്രതിഭാശാലികളുടെ അസാധാരണ അലൌകികാനുഭവവും പറയുന്നുണ്ട്. ഈ പ്രതിഭാശാലികളുടെ അനുഭവത്തെ ആർക്കിടൈപ്പൽമെമ്മറി യായി പിന്നീടുള്ള തലമുറകൾ സൂക്ഷിക്കുന്നതാണ് സ്മൃതികൾ. വാമൊഴിയായി സാധാരണജനങ്ങളുടെ ഇടയിലുള്ള കഥകളെ കൈമാറിപ്പോരുന്നതാണ് ഐ തിഹ്യമെന്ന സമ്പ്രദായം. പ്രത്യക്ഷം, അനുമാനം, ആഗമം ഇവയെക്കൂടാതെ സ്മൃതികളും സമ്പ്രദായ മായ

ഐതിഹ്യവും ജ്ഞാനസാധനങ്ങളായി ഉപ യോഗിച്ചിരുന്നു. അസാധാരണപ്രതിഭയുള്ളവരുടെ ഫിലോസഫിക്ക് ഐതിഹ്യത്തേക്കാളും പ്രാമാണ്യ മുണ്ട്.ബുദ്ധമതം ബുദ്ധന്റെ അനുഭവത്തെ മാത്രം സ്വീകരിച്ചു. കാശ്മീരശൈവിസം അദ്വൈതവേ ദാന്തം ഇവയും പ്രതിഭാധനരുടെ പ്രത്യക്ഷാനുഭവ ത്തെ സ്വീകരിച്ചു ചാർവ്വാകന്മാർ അപ്രകാരം ഉള്ള ഏതു പ്രതിഭാധനന്റെ അനുഭവവും സ്വീകരിക്കാതെ വേറിട്ട് നിന്നു..

3.കാരണം

സ്വതന്ത്രമായ കാരണം എന്ന് ഒരു തത്വത്തെ വേദ കാലത്തുതന്നെ ഇന്ത്യൻ ഫിലോസഫി സ്വീകരിച്ചി ട്ടുണ്ട്. പ്രത്യക്ഷദർശനം, കാരണം, അധികാരം ഇവ വൈദികചിന്തയിലും ബുദ്ധമതചിന്തയിലും ഉണ്ട്. ബ്രാഹ്മണങ്ങളും വൈദികമാർഗ്ഗവും സ്വാനുഭവത്തെ തർക്കത്തിന്റെ മൂശയിലിട്ട് വാർത്തുതന്നെയാണ് സ്വീകരിച്ചിരുന്നത്. എന്നാൽ ഉപനിഷത്തിനോളം ബ്രാഹ്മണങ്ങളിലെ തത്വചിന്തനം വികസ്വരമായിരു ന്നില്ല. വേദത്തിന്റ ബാഹ്യാചാരത്തിൽനിന്ന് തത്വ ചിന്തയിലേക്കുള്ള സഞ്ചാരം ഉപനിഷത്തിലാണ് പ്ര കടമാവുന്നത്. ബ്രാഹ്മണത്തിൽ വൈദികയാഗാദിക ളായ ആചാരാനുഷ്ഠാനത്തിനാണ് പ്രാമാണ്യം. വൈദികാചാരങ്ങളും വൈദികചിന്തയും ആചരി ച്ചുപോന്ന അന്തരീക്ഷത്തിലാണ് ബുദ്ധൻ ജനിച്ചതും വളർന്നതും. അദ്ദേഹം കണ്ടവരും ചർച്ച നടത്തിയ വരുമായ ഋഷിമാരെല്ലാം വൈദികപാരമ്പര്യമുള്ളവ രായിരുന്നു. ഉപനിഷത്തുകൾ ആചാരങ്ങളെക്കൊണ്ട ല്ല ജ്ഞാനം കൊണ്ടാണ് മോക്ഷം ലഭിക്കുക എന്ന് പറഞ്ഞു. ഈ ചിന്ത വൈദികചിന്തയിലമുണ്ട്. ഋ ഗ്വേദം ലോകരഹസ്യങ്ങളെ ആരായുന്നതിലെ ബൌ

ദ്ധികമായ ജ്ഞാനത്തിലൂടെ വിഷ്ണുവിന്റെ പരമ പദം പ്രാപിക്കുന്നതായി പറയുന്നു. യാസ്കൻ നിരുക്തത്തിൽ പറയുന്നപോലെ ജനത ധർമ്മത്തി നും അതീതമായ സത്യത്തെ കണ്ടെത്തുന്ന കാലം വരുമെന്ന് വേദവും കരുതുന്നു. ബുദ്ധൻ പ്രഭാ ഷണം നടത്തിയത് തനിക്ക് ചുറ്റും ഉള്ള അൽപ്പം ശിഷ്യന്മാരോടാണ്. അവരാകട്ടെ ഭിക്കു(ഭിക്ഷു)ക്ക ളാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റേത് വേദത്തോടുള്ള വിപ്ലവമാ യിരുന്നില്ല. മറിച്ച് സമൂഹവ്യവസ്ഥിതിയോടുള്ള വിപ്ലവമായിരുന്നു. ബുദ്ധിസം മനശ്ശാസ്ത്രവും, ലോ ജിക്കും, സദാചാരവും ആണ്, മെറ്റാഫിസിക്സ് അല്ല. മെറ്റാഫിസിക്സ് അതിലേക്ക് (ബുദ്ധധർമ്മ ത്തിലേക്ക്) ചേർക്കപ്പെട്ട അഭിധർമ്മമാണ്.

മനുഷ്യൻ രണ്ടുവിധപ്രശ്നം നേരിടുന്നു. ഒന്ന് ദൃഷ്ടം മാത്രം വിശ്വസിക്കുക എന്ന സയൻസിന്റെ രീതി. മറ്റേത് അനുശ്രാവകം അഥവാ ശ്രുതിയിലു ള്ളതു മാത്രം വിശ്വസിക്കുക എന്ന വൈദികരീതി. മനുഷ്യന് അദ്ധ്യാത്മികം, ആധിഭൌതികം, ആദിദൈ വികം എന്ന് മൂന്നുതരം ദുഃഖമുണ്ട്. ശാസ്ത്രവും മതവും ഈ മൂന്നിനുമുള്ള നിവാരണമാർഗ്ഗമാണ് അന്വേഷിക്കുന്നത്.

ഇതിനുമപ്പുറത്ത് എന്തുകൊണ്ടാണ് ലോകത്തിൽ ദുഃഖമുള്ളത് എന്ന സമസ്യക്ക് ഉത്തരം കാണണം. ഇതിന് ശാസ്ത്രമോ മതമോ ഉത്തരം പറയുന്നില്ല. ഈ പരിമിതിയെ മറി കടക്കുന്നത് ഫിലോസഫി യാണ്. ജ്ഞാനമാണ് സകല ദുഃഖത്തിൽനിന്നുമുള്ള മോക്ഷം. വേദാന്തസൂത്രത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗത്തുതന്നെ ശങ്കരൻ ഫിലോസഫറുടെ ഗുണം പറയുന്നു. ലോക ത്തിലെ ശാശ്വതമായ

പ്രശ്നവും നശ്വരമായ സം സാരപ്രശ്നങ്ങളും തമ്മിൽ വേർതിരിക്കാനാവണം. മാനസികമായ സദാചാരം സദാ പാലിക്കണം. ക ർമ്മഫലത്തിൽ ആശ വെക്കരുത്. ഈ ലോകത്തി ലോ സ്വർഗ്ഗത്തിലോ ഫലപ്രാപ്തി ആശിക്കരുത്. സകല ബന്ധനത്തിൽനിന്നും മുക്തനാവണമെന്ന ആ ഗ്രഹമല്ലാതെ മറ്റൊരാഗ്രഹവും പാടില്ല. ഈ ഗുണ മൊന്നും പടിഞ്ഞാറൻ രാജ്യത്തിലെ ഫിലോസഫ ർമാർക്ക് വേണമെന്നില്ല. ബുദ്ധിപരമായ കഴിവു മാത്രം മതി. ലോകത്തിൽ ദുഃഖം ഉണ്ടാവുന്നത് ഇ ത്തരം ബുദ്ധിവ്യായാമം മാത്രം ഉള്ളവരുടെ എണ്ണം കൂടുന്നതാണ്, സ്വാർത്ഥികളുടെ എണ്ണം കൂടുന്നതാ ണ്. ഇന്ത്യയിലെ മോക്ഷപ്രാപ്തി പണ്ഡിതന്മാർക്കു മാത്രമല്ല, പാമരന്മാർക്കും പ്രാപ്യമാണെന്ന് മനസ്സി ലാക്കണം.

ദൃഷ്ടം അഥവാ വ്യക്തിയുടെ കാഴ്ചയിലുള്ള ലോ കം, ഉൾക്കാഴ്ചയിലുള്ള ലോകം അനുഭവമാണ്, വ്യക്തിയുടെ ശാസ്ത്രാനുഭവം കൂടിയാണ്. ഇപ്രകാ രമുള്ള ശാസ്ത്രജ്ഞാനിയായ പ്രതിഭാധനന്റെ വചന മാണ് ആപ്തവചനം. ആപ്തൻ ജ്ഞാനം പ്രാപിച്ച വനാണ്, വിശ്വസിക്കാവുന്നവനാണ്. സ്മൃതിയും ഐതിഹ്യവും കൂടി ആപ്തവചനത്തിലാണ് പെടു ന്നത്. ഫിലോസഫിയെക്കുറിച്ച് ലളിതമായ ജ്ഞാനം തരുന്നത് സാംഖ്യത്തിലാണ്. ന്യായത്തിൽ, മൂന്നുത രം അനുമാനം – പൂർവ്വവത്, ശേഷവത്, സാമാന്യ ദൃഷ്ടം- ഇവയാണ്. മുമ്പുള്ളപോലെ, വരാനിരിക്കു ന്നതുപോലെ, ഇവയും മൂന്നാമത്തെ സാമാന്യമായി ദൃഷ്ടം അഥവാ കാണുന്നതും. മഴ വന്നാൽ വെള്ള പ്പൊക്കം ഉണ്ടാവുമെന്ന പൂർവ്വകാലാനുഭവം വെച്ചുള്ള അനുമാനം തന്നെ, വെള്ളപ്പൊക്കം ക

ണ്ടാൽ ഇവിടെ മഴ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട് എന്ന ശേഷവത് അനുമാനത്തിലേക്കും നയിക്കുന്നു.മലയിൽ പുക കണ്ട് അഗ്നി അനുമാനിക്കുന്നപോലെ. ഇവിടെ പു ക ലക്ഷണം, അഗ്നി ലക്ഷ്യം. എന്നാൽ പുകയും അ ഗ്നിയും തമ്മിലുള്ള സംബന്ധം നേരത്തേ ഉള്ള സാ മാന്യബന്ധജ്ഞാനമാണ്. പരസ്പരമുള്ള സാമാന്യ സംബന്ധത്തിന്റെ നേരത്തേയുള്ള ജ്ഞാനമാണ് അനു മാനത്തിന് കാരണമായിരിക്കുന്നത്. രണ്ട് സംഭവ ങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സാമാന്യസേബന്ധമാണ് ഇത്തരം അനുമാനത്തിന് കാരണം. (മഴ,വെള്ളപ്പൊക്കം). വേറൊരു തരത്തിൽ ചിന്തിച്ചാൽ ഇന്ദ്രിയമണ്ഡല ത്തിനകത്ത് പ്രത്യക്ഷവും(ദൃഷ്ടം) ഇന്ദ്രിയമണ്ഡല ത്തിനു പുറത്ത് അനുമാനവുമാണ്(അദൃഷ്ടം) പ്രവ ർത്തിക്കുന്നത്. കാര്യകാരണം, സാമാന്യവിശേഷം ഇവ മാത്രമാണ് അഗ്നിയും പുകയും തമ്മിലുള്ള സാമാന്യബന്ധം.ഇന്ദ്രിയമണ്ഡലത്തിനു പുറത്ത്, സാ മാന്യതാദൃഷ്ടം മാത്രമാണ് ബന്ധം. കാര്യകാരണമല്ല. ദ്രവ്യം, ഊർജ്ജം ഇവയുടെ സംബന്ധം ഇന്ദ്രിയങ്ങ ളുടെ കാര്യകാരണബന്ധം കൊണ്ട് മാത്രം അനുമാ നിക്കാവുന്നതല്ല.

ദേശകാലപരിസ്പന്ദം, ചലനം ഇവയെ നിരീക്ഷണ ത്തിൽനിന്നാണ് മനസ്സിലാക്കുന്നത്. പിന്നീട് ഗണിതം കൊണ്ട് അവയെ അനുമാനിച്ച് പറയുകയും നിരീ ക്ഷിച്ച് ശരിയോ എന്ന് പരിശോധിക്കയും ചെയ്യു ന്നു. സൂര്യൻ രണ്ടു ബിന്ദുക്കളിൽ നിൽക്കുമ്പോൾ ഗ്രഹചലനം നാം നേരിട്ട് കാണുന്നില്ല. എന്നാലും അനുമാനിക്കുന്നു. ആദ്യനക്ഷത്രസമൂഹം ചക്രവാ ളോപരി നിൽക്കുമ്പോൾ അടുത്ത നക്ഷത്രസമൂഹം ഉദിക്കാറായെന്ന് നാം അനുമാനിക്കുന്നു. ഇവിടെ

കാര്യകാരണബന്ധമില്ല. എന്നാലും സാമാന്യമായ ബന്ധം നിരീക്ഷണം, വളരെ കാലത്തെ പരിചയം ഇവകൊണ്ടാണ് അനുമാനിക്കുന്നത്.ദൃഗ്ഗണിതം കൊണ്ട് തെളിയിക്കാനും സാധിക്കും.വൈദികകാലത്തുള്ള ഈ വിധം അനുമാനം ബുദ്ധമതകാലത്തും തുടർന്നു, എന്നാലത് ബുദ്ധനല്ല കണ്ടുപിടിച്ചത്. വേദം ഇന്ദ്രിയമണ്ഡലത്തിനു പുറത്തുള്ള സത്യത്തെ അറിയാനാണ് (അതീന്ദ്രിയം) ഇത്തരം അനുമാനം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. അനുഭവദർശനവും അനുമാനവും മൃഗങ്ങൾക്കുപോലുമുണ്ട്. മനുഷ്യനും മൃഗവുമായിട്ടുള്ള വ്യത്യാസം അതിലല്ല. ഭാഷയിലാണെന്ന് വേണമെങ്കിൽ പറയാം.ഭാഷയും മൃഗപക്ഷികളിൽ സംവേദനശക്തിയായി ഉണ്ട്. അപ്പോൾ സാഹിത്യഭാഷ അഥവാ വരമൊഴിയാണ് മനുഷ്യന്റെ പ്രത്യേകത. വാമൊഴി,വരമൊഴികളുടെ ആദ്യത്തെ ലഭ്യമായ ഉദാഹരണമായ വേദത്തിന് അതാണ് ചരിത്രപ്രാധാന്യവും.

അതീന്ദ്രിയമായ അനുമാനത്തിനാണ് ഫിലോസഫിയിൽ പ്രാധാന്യം. കാണാവുന്നവ, കാണാനാവാ ത്തവ, സംബന്ധത്തിൽനിന്ന് മാത്രം ഗ്രഹിക്കാനാ വുന്നവ, ഇന്ദ്രിയാതീതമായവ ഇവയുടെയെല്ലാം അനുമാനവും ഗ്രഹണവും ഫിലോസഫി ആരാ യുന്നു. ഈ അന്വേഷണമാണ് ദുഃഖത്തിന്റെ സ്വഭാ വം, കാരണം ഇവ തേടുന്ന അന്വേഷണം. അത് വൈദികഋഷിയും ബുദ്ധനും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അതി നുള്ള നിരീക്ഷണവും പഠനവും ദുഃഖത്തിനും വേദനക്കുമുള്ള ശമനോപാധിയും രണ്ടും (വൈദിക ,ബൌദ്ധ)തേടുന്നു. രണ്ടും സംസാരത്തെ നിരസിച്ച് നിർവ്വാണം അഥവാ മോക്ഷം ഉപദേശിക്കയും ചെയ്യുന്നു. അതായത് വൈദികം,ബൌദ്ധം എന്ന വേ

ർതിരിവും വെറും ബൌദ്ധികവ്യായാമമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല.

4.അനുമാനം

ഒരാൾ കരയുന്നതുകണ്ടാൽ അയാൾക്ക് ദുഃഖമുണ്ടെന്ന് അനുമാനിക്കുന്നു. എനിക്ക് ഒരു പ്രത്യേകസ്ഥലം വരെ പോകാൻ ഈ വഴി പോയാൽ മതിയോ എ ന്ന് ഞാനൊരാളോടു ചോദിച്ചാൽ, അയാൾ പറ്റില്ല എന്ന് മാത്രം പറയാതെ, പോകേണ്ട വഴി കൃത്യമാ യി പറഞ്ഞുതരുന്നു. ചോദിക്കാതെത്തന്നെ എളുപ്പ വഴി പറയുന്നു. ഇതെല്ലാം വ്യത്യസ്തമായ അനുമാനങ്ങളാണ്. സാധാരണജീവിതത്തിലാണെന്ന് മാത്രം. ലോജിക്കിൽ അനുമാനമെന്നത് ഒരു സങ്കേത ശബ്ദമാണ്. അത് ശാസ്ത്രീയമായ ഒരു ശബ്ദമാണ്. രണ്ടു സംഗതികളുടെ സംബന്ധം അറിയുന്ന പക്ഷം , മൂന്നാമതൊന്നിനെ അതനുസരിച്ച് അപഗ്രഥിച്ച് അനുമാനിക്കലാണ്. അതായത് പരസ്പരസംബന്ധമാണ് ഇവിടെ അനുമാനത്തിന് അടിസ്ഥാനം. ഉപനിഷത്ത് തീയും പുകയും എന്ന ഉദാഹരണം ഉപയോഗിക്കുന്നു. പഥോളജി സ്ലൈഡ് നോക്കുന്നവരും ഡയഗ്നോസിസ് നടത്തുന്നവരും എല്ലാം, പ്രത്യക്ഷം അനുമാനം എന്നിവ നിത്യവും ഉപയോഗിക്കുന്നവരാണ്. അനുമാനസ്വഭാവം, അനുമാനത്തെ ഭാഷയിലൂടെ സംവേദനം ചെയ്യുന്നത് ഇവയെക്കുറിച്ച് പല അഭിപ്രായങ്ങളുമുണ്ട്. ഭാഷയിൽ അനുമാ നം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതിനെ സില്ലോജിസം എന്നാണ് പറയുന്നത്.ഉദാഃ

1. മലയിൽ തീയുണ്ട്
2. കാരണം അവിടെ പുക കാണുന്നു.
3. പുക ഉള്ള സ്ഥലത്ത് തീയും കാണും

4. മലമേൽ പുകയുണ്ട്
5. അതിനാൽ തീയും ഉണ്ടാവണം.

ഇപ്രകാരം അനുമാനം. ഇതിനെ സില്ലോജിസമെന്ന് ഇംഗ്ലീഷിൽ പറയുന്നു. ഇന്ത്യയിലെ ന്യായ,വൈശേഷികദർശനങ്ങൾ ഇത് പ്രയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. മറ്റു ദർശനങ്ങൾ എവിടെയെവിടെ പുകയുണ്ടോ അവിടെ തീയുമുണ്ട് എന്നതു വരെ മാത്രം പറയുന്നു. ബാക്കി പറയേണ്ടതില്ല എന്നാണ് കരുതുന്നത്. (ആവർത്തനം വരാതിരിക്കാനാണ്).അടുക്കളയിൽ തീ ഉള്ളപ്പോൾ പുകയും ഉണ്ടാവുന്നു എന്ന നിരീക്ഷണത്തിൽനിന്നാണ് സില്ലോജിസത്തിലെ മൂന്നാമത്തെ വാക്യം അഥവാ സാമാന്യനിയമം ഉണ്ടായത്. അതായത് ഒരു നിരീക്ഷണത്തിൽനിന്നാണ് മറ്റൊന്നി നെ നിരീക്ഷിച്ച് അനുമാനിച്ചത്. മൂന്നാമത്തെ വാ ക്യം അഥവാ സാമാന്യനിയമമാണ് അനുമാനത്തി ന് ആധാരം.ആയ പ്രധാനവാക്യം.

ഒന്നിനെ നിരസിക്കാനോ മറ്റൊന്നിനെ തെളിയിക്കാനോ കഴിയാതെ വരുന്ന സമയത്ത് പ്രശ്നത്തോടു ബന്ധപ്പെട്ട ചില വസ്തുതകൾ പറയാറുണ്ട്. അപ്പോഴെല്ലാം സംസ്കൃതത്തിലെ ലോജിക്കിൽ അഥവാ തർക്കശാസ്ത്രത്തിൽ സാമാന്യത്തോടു ബന്ധപ്പെട്ടാണ് ഭാഷ പ്രയോഗിക്കുക. തർക്കശാസ്ത്രത്തിൽ ചിന്തകരും ഗ്രന്ഥകാരന്മാരും സാമാന്യസ്വഭാവത്തെ കഴിയുന്നത്ര കൃത്യമായി നിർവ്വചിക്കാനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. അതിലുള്ള പരിമിതികളെ നന്നായി അറിഞ്ഞുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് ഈ ശ്രമം. ഇന്ത്യയിലെ ചിന്തകരിൽ ആദിമകാലം തൊട്ടേ പ്രപഞ്ചസാമാന്യത്തിലേക്കുള്ള അന്വേഷണബുദ്ധി

കാണാം. ഇന്ത്യൻ മനസ്സിന്റെ പ്രതിഭ അതാണ്. വിശേഷത്തിൽനിന്ന് വിശേഷത്തിലേക്കല്ല, സാമാന്യത്തി ൽനിന്ന് വിശേഷത്തിലേക്കാണ് അനുമാനത്തിന്റെ സ്വഭാവം ഈ പ്രതിഭ കാണുന്നതും പ്രയോഗിക്കു ന്നതും. സമഷ്ടിയിൽനിന്നാണ് വ്യഷ്ടിയിലേക്ക് പ്രയാ ണം. ആർക്കും നേരിട്ട് സമഷ്ടിയെ ഗ്രഹിക്കാനാ വില്ല. അതായത്, വളരെ സൂക്ഷ്മമായ തലത്തിലാ ണ് അത് സാധിക്കുക. സൂക്ഷ്മഗ്രഹണമാണ് സമ ഷ്ടിഗ്രഹണം.

ഇന്ത്യയിലെ തർക്കശാസ്ത്രത്തിൽ, രണ്ട് വീക്ഷണമാണ് സാമാന്യബന്ധത്തെ ഗ്രഹിക്കുന്നതിനെപ്പറ്റി ഉള്ളത്. ഒന്ന് ഒരോ ഒരു സാമാന്യബന്ധം നിരീക്ഷിച്ചാൽ അതു മതി ഏതു സാമാന്യബന്ധവും അനുമാനിക്കാൻ. (ഒരു മൺകട്ടയുടെ തത്വമറിഞ്ഞാൽ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മുഴുവനും തത്വം ഗ്രഹിക്കാം). മറ്റൊരു ചിന്താഗതി, നിരന്തരമായ അഭ്യാസത്തിലൂടെ വേണം സാമാന്യബന്ധം ഗ്രഹിക്കാൻ. ഇത് ആദ്യത്തേതിനു വിരുദ്ധമല്ല. ഒരു മൺകട്ടയെ നിരന്തരം വീക്ഷിച്ചാണ് അതിന്റെ തത്വം അറിയുന്നത് എന്നതുകൊണ്ട്. ഒരു മാങ്ങയെ അറിയാൻ മാവിനെ മുഴുവനും അറിയണമെന്ന് ബുദ്ധൻ പറഞ്ഞത് വിശേഷത്തെ അറിയാൻ സാമാന്യത്തെ ഗ്രഹിക്കണമെന്ന തത്വം തന്നെയാണ്. ഗ്രഹയോഗവും ഗ്രഹണവും നിരീക്ഷിച്ച് നിരീക്ഷിച്ച് എത്രയോ കാലം കഴിഞ്ഞാണ് യുഗഗണനം വന്നത്. പ്രപഞ്ചത്തെ നിരീക്ഷിച്ച് പഠിച്ചശേഷമാണ് അനുമാനം കൊണ്ട് പ്രവചിക്കുന്നത്.

ഒറ്റ നിരീക്ഷണം കൊണ്ട് സകലവും ഗ്രഹിക്കാമെ ന്ന് മീമാംസകനായ പ്രഭാകരൻ പറഞ്ഞു. മറ്റെല്ലാ

ദർശനത്തിലും (ന്യായവൈശേഷികം)കുമരിലഭട്ടന്റെ മീമാംസയിലും നിരന്തരം വീക്ഷിക്കണമെന്ന് പറയുന്നുണ്ട്. പ്രഭാകരൻ പറയുന്നത് നിത്യവും കഴുത കുശവന്റെ ചട്ടിയും അതുണ്ടാക്കാനുള്ള കളിമണ്ണും ചക്രവും കാണുന്നു, സൃഷ്ടി കാണുന്നു എന്നാലും കഴുതക്ക് അത് മനസ്സിലാവുന്നില്ല, അതിനാൽ ഗ്രാഹ്യശക്തിയാണ് പ്രധാനം. ഒറ്റ പ്രാവശ്യം കണ്ടാ ലും മനസ്സിലാവുന്ന ഗ്രഹണശക്തിയുണ്ടെങ്കിൽ അഭ്യാസം ആവശ്യമില്ല എന്നാണ് പ്രഭാകരന്റെ വാദം.

ഇത് കുശവന്റെ സൃഷ്ടിയിൽ ശരിയാവാം. എന്നാൽ പ്രപഞ്ചചക്രസൃഷ്ടിയിൽ ശരിയല്ല. വളരെക്കാലം നിരീക്ഷിച്ചാലേ പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിരഹസ്യം മനസ്സിലാവൂ. ചിലപ്പോൾ തലമുറകളുടെ തന്നെ നിരീക്ഷണം വേണ്ടിവന്നേക്കാം. അവിടെ സൂക്ഷ്മമായ ഗ്രാഹ്യശക്തിയോടൊപ്പം നിരന്തരമായ നിരീക്ഷണവും കൂടി വേണം. 12 കൊല്ലത്തിലൊരിക്കൽ വരുന്ന വ്യാഴഗ്രഹയോഗം ചുരുങ്ങിയത് 24 വർഷം നിരീക്ഷിച്ചാലേ പ്രവചിക്കാനാവൂ. 76 വർഷത്തിലൊരിക്കൽ വരുന്ന ധൂമകേതുവിനെ 156 വർഷം (ചുരുങ്ങിയത്) നിരീക്ഷിച്ച് വേണ്ടേ പ്രവചിക്കാൻ അതിന് ഒരു തലമുറ പോരാ. ഗുരുകുലങ്ങളിലെ നിരന്തരമായ നിരീക്ഷണമാണ് ഇത്തരം പ്രതിഭാസങ്ങളെ പ്രവചിച്ചത്.

സാദ്ധ്യം, ഹേതു ഇവയെക്കൂടാതെ പക്ഷത്തേയും ഇന്ത്യയിലെ തർക്കശാസ്ത്രം പരിഗണിച്ചിരുന്നു. മാത്രമല്ല, അനുമാനത്തെ നിഷേധിക്കുന്ന പല വസ്തുതകളും അവരുടെ ചിന്തക്ക് വിധേയമായിരുന്നു. ന്യായവൈശേഷികങ്ങളിൽ ഇവയെ പ്രതിപാദിക്കു

ന്നുണ്ട്. ലോജിക്കും വ്യാകരണവും ഇന്ത്യയിലാണ് ആദ്യം ഉത്ഭവിച്ചത്. പിന്നീട് ഗ്രീസിലും ഇതുണ്ടാ യി. പാശ്ചാത്യനാട്ടിൽ മദ്ധ്യകാലത്ത് അരിസ്റ്റോട്ടി ലിന്റെ ലോജിക്കിനെ ആദാരമാക്കി ലോജിക്ക് സാ മാന്യം,വിശേഷം എന്ന് രണ്ടായി വിഭജിച്ച് വിക സിച്ചു. എല്ലാ മനുഷ്യരും മരണമുള്ളവരാണ്. എന്ന വാക്യത്തെ ആധാരമാക്കി നാലു ഗ്രൂപ്പായി പ്രൊ പ്പോസിഷൻ ഉണ്ടായി.

5.അധികാരം-ആപേക്ഷികം

സത്യാന്വേഷണത്തിൽ പല ശാസ്ത്രജ്ഞരും പല അ ഭിപ്രായം പറഞ്ഞെന്നു വരും. അവരുടെ നിരീക്ഷ ണം, കാര്യകാരണസഹിതമായ അഥവാ തെളിവു സഹിതമായ നിഗമനത്തിലെ ശരിയും തെറ്റും താ ർക്കികസമീപനത്തിലെ സ്വീകാര്യത ഇവ ആരാണ് നിശ്ചയിക്കുക. ആർക്കാണ് അതിന് അധികാരം. ന്യായവൈശേഷികർ ഉൾപ്പെടുത്തുന്ന (മീമാംസകർഉ ൾപ്പെടുത്താത്ത)അർത്ഥാപത്തി അടക്കമുള്ള സത്യാ ന്വേഷണം ,നിഷ്പക്ഷമായി ആരു തീർപ്പു കൽപ്പി ക്കും. വിഷയത്തിൽ അഗാധമായ അവഗാഹവും, നിഷ്പക്ഷതയും, സത്യത്തിൽ ഉറച്ച നിഷ്ഠയാലുള്ള വിശ്വാസ്യതയും ഉള്ള ഒരാളാവണം ഇതിന്ന് അധി കാരി. ജ്ഞാനം,നിഷ്പക്ഷത. സത്യനിഷ്ഠ,ഇവ പ്രധാനമാണ്. സാത്വികഗുണം, വേദശാസ്ത്രങ്ങളിൽ അവഗാഹം ഇവയുള്ളവരെ അതിനാലാണ് ഇത്ത രം കാര്യങ്ങളിൽ തീർപ്പു കൽപ്പിക്കാൻ ഇന്ത്യ തെ രഞ്ഞെടുത്തത്. പറയാതെയും അർത്ഥം ഗ്രഹിക്കുന്ന താണ് അർത്ഥാപത്തി.   പറയാതെയും ജ്ഞാനം അവിടെ ഉണ്ട് എന്ന് മനസ്സിലാക്കണം. സാധാരണ

ദൈനന്ദിനജീവിതത്തിൽ ഇങ്ങനെയാണ് നാം കാര്യ ങ്ങൾ ചെയ്യുന്നത്, സില്ലോജിസം വെച്ചല്ല. അതായ ത്, സാധാരണ ജീവിതത്തിൽ അർത്ഥാപത്തിയും തർക്കശാസ്ത്രത്തിൽ സില്ലോജിസവും പ്രധാനമാണ്.

ഉപമഃ- ഗ്രാമത്തിലെ ഒരാൾ കാട്ടുപോത്ത് എന്ന് കേൾക്കുന്നു. അതിനെ കണ്ടിട്ടില്ല. കാട്ടിലെ മനുഷ്യ ൻ അത് സാധാരണ പോത്തിനെപ്പോലെയുള്ള കാ ട്ടിലെ ജീവിയാണെന്ന് പറഞ്ഞുകൊടുക്കുന്നു. ഇവി ടെ സാദൃശ്യം പറഞ്ഞുകേട്ടതാണ്. കാട്ടിലേക്ക് പോ യ ഗ്രാമവാസി അവിടെ പോത്തിനു സദൃശമായ ജീവിയെ കാണുമ്പോൾ ഇത് കാട്ടുപോത്താണെന്ന് അനുമാനിക്കുന്നു. പ്രത്യക്ഷത്തിൽ കാണാത്ത ഒന്നി നെ വാക്കു കൊണ്ട് അറിഞ്ഞ്, അതിന്റെ സാദൃശ്യ സ്മരണ കൊണ്ട് പ്രത്യക്ഷത്തെ മനസ്സിലാക്കുക യാണ് ഇവിടെ ചെയ്യത്. ന്യായവൈശേഷികരും മീമാംസകരും ഇതിനെ ചില്ലറ വ്യത്യാസങ്ങളോടെ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ഇവിടെ മൂന്നു ഘട്ടമാണ് അറിവിന്.

1. ഒന്നും അറിയാതിരുന്ന അവസ്ഥ
2. കേട്ടറിവ്
3. കണ്ടറിവ്

മറ്റൊരു വിധം അറിവ്ഃ- 500 വസ്തുക്കളുണ്ട്. ഈ അറിവുണ്ടെങ്കിൽ 100 വസ്തുക്കളുണ്ടെന്ന അറി വും ഉണ്ടായിരിക്കണം. സത്യയുഗകാലം അറിയു മെങ്കിൽ ത്രേതാ,ദ്വാപര,കലിയുഗകാലവും അറിവു ണ്ടാവണം. കാരണം 500ൽ 100 എന്നപോലെ സത്യ യുഗകാലത്തിൽ മറ്റു മൂന്നു കാലവും ഉൾച്ചേർന്നി രിക്കുന്നു.

വിശ്വാസം എന്നത് അറിവോടുകൂടിയുള്ള ഉറപ്പാ ണ്. എല്ലാ പ്രമാണങ്ങളും പരിശോധിച്ച് ഉറപ്പു വരുത്തിയശേഷം അത് സത്യമാണെന്ന് വിശ്വാസം വരുന്നതാണ് വിശ്വാസം. അപ്രകാരമുള്ള ആളാണ് അധികാരി. സാധാരണയായി ഇപ്രകാരം പരിശോ ധിക്കാതെ ഉള്ള വിശ്വാസം അന്ധവിശ്വാസമെന്ന ഇനത്തിലാണ് പെടുന്നത്. ചിലർ ചില സ്ഥലങ്ങളി ൽ ഭൂതപ്രേതാദികളുണ്ടെന്ന് പറയാറുണ്ട്. അത് അവരുടെ മാത്രം വിശ്വാസമാണ്, തെളിവുകളുള്ള തല്ല, അതിനാൽ അന്ധവിശ്വാസമാണ്. ആപേക്ഷിക മായി അവരാണ് അതിന്റെ അധികാരികൾ. ഇത്ത രം കാര്യങ്ങളെല്ലാം വിശദമായി കണക്കിലെടുത്താ ണ് പൌരാണികഇന്ത്യ വിശ്വാസം, അന്ധവിശ്വാസം, ഐതിഹ്യം എന്നെല്ലാം വിഭജിച്ചത്.

കുമാരിലഭട്ടന്റെ മീമാംസയിൽ നിഷേധം ഒരു സത്യാന്വേഷണമാർഗ്ഗമാണ്. ന്യായവൈശേഷികർ അതിനെ മറ്റു ഗ്രഹണമാർഗ്ഗങ്ങളിലാണ് പെടുത്തു ന്നത്. പ്രഭാകരൻ നിഷേധത്തെ ജ്ഞാനമാർഗ്ഗമായി സ്വീകരിക്കുന്നേ ഇല്ല.

പഴം മധുരമില്ല. കല്ലിന് മണമില്ല. അഗ്നി തണുപ്പല്ല. ഇവിടെ ശബ്ദമേ ഇല്ല. ഇതെല്ലാം നിഷേധവാക്യമാ ണ്. എന്നാൽ പുഴയിൽ വെള്ളമില്ല എന്ന നിഷേധ വാക്യം ഇപ്രകാരമല്ല. കാരണം അതിന്ന് ഭവിഷ്യ ത്തുകളുണ്ട്, അത് എപ്പോഴും സത്യമല്ല. ഒന്നിനെ നിഷേധിക്കുക, ഒരു പ്രത്യേകസ്ഥലത്ത് ഒന്നിനെ നി ഷേധിക്കുക ഇതു രണ്ടും വ്യത്യസ്തമാണ്. സം സ്കൃതം ഇവയെ പ്രതിയോഗിൻ(objective correlate) അനുയോഗിൻ (locative correlate) എന്ന് പറയുന്നു പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഭാവവും അഭാവവും വാസ്തവ ത്തിൽ

ഗ്രഹിക്കുന്ന മനസ്സിന്റെ രണ്ട് തലമാണ്. ഇ ത് ഫിലോസഫിയിലെ പ്രധാനഭാഗമാണ്. ഉണ്മയും ഇല്ലായ്മയും സത്തും അസത്തും ഗ്രഹിക്കാൻ ഇത് ആവശ്യവുമാണ്.. ന്യായവൈശേഷികന്മാർ ഈശ്വ രനാണ് പ്രപഞ്ചസ്രഷ്ടാവെന്ന് പറയുന്നു. മീമാംസ കർ പ്രപഞ്ചത്തിന് സ്രഷ്ടാവില്ലെന്ന് കരുതുന്നു. പ്ര പഞ്ചത്തിന് ആദിയോ അന്തമോ ഇല്ലെന്നും പറയു ന്നു. അത് എന്നും ഉണ്ടായിരുന്നു, ഉണ്ടായിരിക്ക യും ചെയ്യും കുടമുണ്ടാക്കുന്ന കുശവനേയോ തു ണി നെയ്യുന്ന നെയ്ത്തുകാരനേയോ പോലെ പ്രപ ഞ്ചത്തിന് സ്രഷ്ടാവുണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ അദ്ദേഹം നമ്മുടെ കണ്ണിൽ പ്രത്യക്ഷമാകുമായിരുന്നു എന്നാ ണ് അവരുടെ വാദം. അശരീരിയാണെന്ന ന്യായ വൈശേഷികവാദത്തെ അവർ നിരസിക്കുന്നത് ക്രി യ ചെയ്യാനായി ശരീരം വേണമെന്നും ശരീരമി ല്ലാത്ത ഈശ്വരനില്ല എന്നുമാണ്. അങ്ങനെ ഒന്നിനെ കാണാത്ത സ്ഥിതിക്ക് ഈശ്വരനില്ല എന്നും.

നിരീക്ഷണത്തിലാണ് യുക്തി ഉറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്യ പലരുടേയും യുക്തി പലതാണ് എന്ന് മേൽപ്പറഞ്ഞ തിൽനിന്ന് വ്യക്തമായി. യുക്തിയുടെ സാരമായ സ്വഭാവം,ഒരു ഗ്രഹണം മറ്റൊരു ഗ്രഹണത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്നു എന്നതാണ്. ഇതാകട്ടെ സഹജസ്വഭാവ വുമാണ്. ഏതു ജ്ഞാനമാർഗ്ഗം ഉപയോഗിച്ചാലും യുക്തിയുടെ സ്വഭാവവും ക്രിയയും ഒന്നുതന്നെയാ ണ്. ഇതിനെ വിശദമായി അനലൈസ് ചെയ്യുന്ന ഇന്ത്യൻ ഫിലോസഫി എല്ലാ വിധതത്വചിന്തകളേ യും ഉൾക്കൊള്ളാനുള്ള വിശാലത കാണിച്ചു.

ഇത്രയും പറഞ്ഞതിൽനിന്ന് ആരാണ് തീർപ്പു ക ൽപ്പിക്കുന്നതിന് അധികാരി എന്ന ചോദ്യത്തിനും

ഉത്തരം ലഭിക്കുന്നുണ്ട്. സി കുഞ്ഞൻരാജാ അഭി പ്രായപ്പെടുന്നു:: There was no period in Indian History when thinkers were under the domination of religion and of scriptural authority , when there was no intellectual freedom enjoyed by the people. When people could not hold any views on any problem and when they could not give full expression to such views without any fear of persecution from those in charge of religion. In fact, in India , the custodians of religion were also the real guardians of Intellectual freedom.

മാനവസമൂഹത്തിൽ എല്ലാവരും ഒരുപോലെയാ ണെങ്കിലും, ചില കാര്യങ്ങളിൽ ജ്ഞാനമുള്ളവരുടെ അധികാരം അഥവാ അഥോറിറ്റി സ്വീകരിക്കുന്നത് സമൂഹനന്മക്ക് ആവശ്യമാണ്. അല്ലാത്ത പക്ഷം പുരോഗതി അസാദ്ധ്യാകും. പരസ്പരവിശ്വാസം, സ്നേഹം, ഇവ കൂടാതെ സമൂഹജീവിതം സാദ്ധ്യ മല്ല. വിശ്വാസമില്ലാതെ ഡോക്ടറുടെ മരുന്ന് കഴി ക്കാനാവില്ല. ഡ്രൈവറെ വിശ്വസിക്കാതെ വാഹ നത്തിലിരിക്കാനുമാവില്ല. നീതികൂടത്തെ വിശ്വസി ച്ചാണ് പൌരന്മാരെല്ലാം ജീവിക്കുന്നത്. അതുപോ ലെയാണ് പ്രശ്നപരിഹാരത്തിന് നിഷ്പക്ഷമതിക ളും സാത്വികരുമായ ബ്രാഹ്മണസമൂഹത്തെ പൌ രാണികഇന്ത്യയിലെ രാജാക്കന്മാരും ജനങ്ങളും സ മീപിച്ചിരുന്നത്. അതിനുള്ള അർഹതയും .യോഗ്യ തയും അവർ നിരന്തരപഠനത്തിലൂടെയും സദാചാ രനിഷ്ഠയിലൂടെയും നേടിയെടുക്കേണ്ടതുണ്ടായിരു ന്നു. പ്രത്യക്ഷാനുമാനാദികളിലൂടെയും യുക്തിയിലൂ ടെയും തങ്ങളുടെ അധികാരം തെളിയിക്കേണ്ടതു ണ്ടായിരുന്നു.

ഇന്ത്യയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഫിലോസഫി ജീവി തം തന്നെയായിരുന്നു. ജീവിതത്തിൽ

തെളിയിക്കാ തെ അധികാരം ജനത ആർക്കും കൊടുത്തിരുന്നില്ല, അത് രാജാവായാലും ബ്രാഹ്മണനായാലും. ഇത്രയും യുക്തിസ്വാതന്ത്ര്യം ലോകത്തെവിടെയും ഒരു രാജ്യ ത്തും ഒരു ജനതയും കൊടുത്തിട്ടില്ലെന്നത് സത്യമാ യി അവശേഷിക്കുന്നു. രാഷ്ട്രതന്ത്രം മുതൽ ഫിലോ സഫിയും ആത്മീയജീവിതവും വരെ നിശിതമായ ചർച്ചക്കും സ്വതന്ത്രചിന്തക്കും വിധേയമാക്കിയ മറ്റൊരു രാജ്യവുമില്ല. ആർക്കും പ്രശ്നമുന്നയി ക്കാം. എല്ലാവർക്കും ഉത്തരം പറയാം. സഭകളിലെ പ്രശ്നോത്തരികളിലൂടെ സത്യം ജനതക്ക് മനസ്സിലാ ക്കുന്നു. ചർച്ചകളിൽ തർക്കശാസ്ത്രനിയമങ്ങളെ അനുസരിക്കണമെന്നു മാത്രം. ഈശ്വരനെ നിഷേധി ക്കാനും കൂടി സ്വാതന്ത്ര്യം കൊടുത്തിരുന്നു. അതി നുള്ള മറുപടികളും വ്യക്തമായി പറഞ്ഞിരുന്നു. ശത്രുത കൂടാതെയുള്ള ചർച്ചകളാണ് സഭകളിൽ നടന്നിരുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണ് വിദേശത്തുനിന്ന് മറ്റ് മതവിശ്വാസികൾ വന്നപ്പോഴും ഇന്ത്യ അവ രുടെ ദർശനങ്ങളെ കേൾക്കാനും സഹിഷ്ണുത പ്രകടിപ്പികാകനും വളരാനനുവദിക്കാനും ഇടയാ യത്. അധികാരം എന്ന വാക്ക് ഉപയോഗിക്കുമ്പോ ൾ ഇത്തരം കാര്യങ്ങളെ വിസ്മരിക്കരുത്.

സമൂഹജീവിതം പ്രത്യക്ഷം,അനുമാനം .യുക്തിചിന്ത, ഇവയോടുകൂടിയ അധികാരികളില്ലാതെ സുഗമമാ യി നടന്നുപോകില്ല. ജ്ഞാനമില്ലാത്തവരുടെ കയ്യിൽ അത് കുരങ്ങന്റെ കയ്യിലെ പൂമാലക്ക് സമമാണ്. ചാർവ്വാകൻ പ്രത്യക്ഷം മാത്രവും ബൌദ്ധർ പ്രത്യ ക്ഷവും യുക്തിയും മാത്രവും അംഗീകരിച്ചു. ചാർവ്വാകർ അടുത്തുള്ളവരുടെെ പ്രത്യക്ഷവും ബൌദ്ധർ ബുദ്ധന്റെ യുക്തിയും മാത്രം പ്രമാണമാ

ക്കി എടുത്തു. എന്നാൽ അപ്രകാരം ഒരു സങ്കുചി തസമീപനം വൈദികകാലത്തെ ഋഷിമാരാരും എടുത്തുകാണുന്നില്ല. ബോധം ഉദിച്ച, യുക്തിപൂർവ്വം കാര്യങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കയും അതിനെ ലോകോപകാരത്തിനായി വിനിയോഗിക്കയും ചെയ്യുന്ന ഏതു ചിന്തകനും അധികാരിയായി എടുക്കപ്പെട്ടു അങ്ങനെയെങ്കിൽ ചാർവ്വാകരും ബൌദ്ധരും വൈദികചിന്തകരും തമ്മിലെന്താണ് വ്യത്യാസം.

ചാർവ്വാകരും ബൌദ്ധരും സാധാരണ രീതിയിൽ മനുഷ്യമനസ്സിന് സകലം ഗ്രഹിക്കാനാവുമെന്ന് കരുതി. അതിനു പുറത്തായി മറ്റൊന്നും അറിയാനില്ലെന്നും. ബോധ,ബോധാതീതതലത്തിലെ ഗ്രാഹ്യശ ക്തിയെ വൈദികചിന്തകരാണ് മനസ്സിലാക്കിയത്. മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ ഗ്രാഹ്യശക്തിയെ അവരും അംഗീ കരിച്ചു. എന്നാൽ മനുഷ്യമനസ്സിന് ഗ്രഹിക്കാവു ന്നതിലും കൂടുതൽ കാര്യങ്ങളുണ്ട്. അവയെ അറി യാൻ ബോധതലത്തിലെ ഇന്ദ്രിയാതീതശക്തികളും കൂടി പ്രവർത്തിക്കണം. അഥവാ ബോധാതീതതല വും പ്രവർത്തിക്കണം. മനസ്സിനും അതിന്റെ കഴിവുകൾക്കുമുള്ള നിശ്ചയത്തിലാണ് വൈദികവും ചാർവ്വാകബൌദ്ധവുമായ ചിന്തകൾക്ക് പരസ്പരം വ്യത്യാസം. മനുഷ്യനുമ പ്രപഞ്ചവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിലല്ല, മനസ്സിന്റെ ഗ്രാഹ്യശക്തിയെ സംബന്ധിച്ചാണ് അവയുടെ വ്യത്യാസം.
പ്രത്യക്ഷാനുഭവവും യുക്തിയും മനസ്സിന്റെ അധികാരപരിധിയിലാമ്. മറ്റൊരാളുടെ അനുഭവം അങ്ങനെയല്ല. അത് ഗ്രഹിക്കാൻ ഭാഷ വേണം. ശബ്ദമാണ് ഭാഷയുടെ മാദ്ധ്യമം. മറ്റൊരാളുടെ അനുഭവത്തിൽനിന്ന് ലഭിച്ചത് നമ്മുടെ മനസ്സിന് ആപേക്ഷിക

മായ അധികാരമാണ്. ആ അനുഭവം സംവദിച്ച വ്യക്തി വിശ്വസ്തനാണോ എന്ന ചോദ്യം ഉണ്ട്. വിശ്വസ്തനായ വ്യക്തിയാണ് ആപതൻ. ആപ്തവ ചനം വിശ്വസനീയമാണ്. സാംഖ്യസിദ്ധാന്തമാണ് ആപ്തവചനത്തെക്കുറിച്ച് ആദ്യം പറയുന്നത്. വേദത്തിലുള്ള വചനവും (ഋഷിമാരുടെ) ആപ്തവചന മാണ്. ഇന്ദ്രിയാതീതമായ വിഷയങ്ങളിൽ ആപ്തവ ചനമാണ് പ്രമാണം. ഉദയനന്റെ ന്യായകുസുമാഞ്ജ ലി ചാർവ്വാകരുടെ നിലപാടിനെ പറയുന്നുഃ അവർക്ക് ഈ പ്രപഞ്ചത്തിൽനിന്ന് അന്യമായി ഒ ന്നില്ല, ഇന്ദ്രിയാതീതമായി പ്രപഞ്ചമില്ല, അതിനാലത് ലഭിക്കാനുള്ള വഴിയും വേണ്ട. ബുദ്ധമതക്കാരുടെ പ്രശ്നം അധികാരത്തെച്ചൊല്ലിയല്ല.ഏത് അധികാരി എന്നതാണ്. ബുദ്ധൻ പുണ്യസ്ഥാനമായ ചൈത്യത്തെ ആരാധിക്കണമെന്നാണ് പറഞ്ഞത്. വേദം ജ്യോതി ഷ്ഠോമം മുതലായവയാണ് പറയുന്നത്. സാംഖ്യം യോഗനിഷ്ഠയാണ് പറയുന്നത്. ഇതിലാരാണ് അധി കാരി. ആരാണ് സത്യം പറയുന്നത്. വൈദികഋഷി മാരോ ബുദ്ധനോ സാംഖ്യയോഗാദികളോ.

വൈദികവാക്യങ്ങളാണ് യഥാർത്ഥഅധികാരി. ബൌ ദ്ധാദികൾ ആപേക്ഷികാധികാരികളാണ്. സാംഖ്യം ആപ്തൻ,ശ്രുതി ഇവ (വ്യക്തി, വേദം) രണ്ടായി പ റയുന്നുണ്ട്. ജ്ഞാനിയായ വ്യക്തി ആപ്തൻ. വേദ വാക്യം ശ്രുതി. ആഗമം ശ്രുതി. ഇന്ദ്രിയവേദ്യമായ പ്രത്യക്ഷാനുഭവത്തിനും അനുമാനത്തിനും അതീത മായി ചില മണ്ഡലങ്ങളുണ്ടെന്നതിലാണ് സാംഖ്യം യോഗദർശനത്തെ അവലംബിക്കുന്നത്. അവ ആ പേക്ഷികസത്യമല്ല, പാരമാർത്ഥികസത്യം ആണ്. ഫിലോസഫിയിലും വൈദികഗ്രന്ഥങ്ങളിലും

ഇതിനെ അംഗീകരിക്കുന്നു. ബുദ്ധനും ബോധോദയം ലഭിച്ചത് യോഗചര്യക്ക് ശേഷമാണ്. ചാർവ്വാകരാണ് ഇതിനെ പൂർണ്ണമായി നിരാകരിക്കുന്നവർ. സാംഖ്യത്തിലെ 25 തത്വം ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ പ്രത്യക്ഷവും അനുമാന വും കൊണ്ട് ഗ്രഹിക്കാവുന്നവയാണ്. പ്രകൃതിക്ക് മൂന്നു ഭാഗമുണ്ട്. സത്വം പ്രകാശവും രജസ്സ് ചല നവും തമസ്സ് നാമരൂപമുള്ള പിണ്ഡവുമായി കാണുന്നു. പരിണാമവും ചലനവുമുള്ള വസ്തു വായി പ്രകൃതിയാണ് കാണുന്നത്. ്രിഗുണങ്ങളുടെ അനുപാതത്താലാണ് ഈ പരിണാമം. ത്രിഗുണങ്ങ ളും സമരസപ്പെട്ടത് പരമാർത്ഥാവസ്ഥയിലും കാണു ന്നു. പരമാവസ്ഥക്കും അതീതമാണ് പുരുഷൻ. പു രുഷനിൽ പ്രകൃതി അടങ്ങുന്നു. പരമാർത്ഥപ്രശ്നം ഇന്ദ്രിയമണ്ഡലത്തിനപ്പുറമാണ്.

സയൻസിനും മതത്തിനും അപ്പുറമുള്ള മണ്ഡലമാ ണ് ഇന്ദ്രിയാതീതമണ്ഡലം. അവിടെയാണ് പരമാ ർത്ഥസത്യം. അതിനെക്കുറിച്ച് പറയുന്നതിന് ആപേ ക്ഷികാധികാരം പോര. പരമാർത്ഥാധികാരം വേ ണം. വേദവേദാന്തങ്ങളും യോഗസമാധിയും അതി നുള്ള പ്രത്യക്ഷാനുഭവം (യോഗാനുഭവം, ബ്രാഹ്മീ സ്ഥിതി) പരമാർത്ഥാധികാരമായി അവതരിപ്പിക്കു ന്നുണ്ട്. സാംഖ്യവും യോഗദർശനം തന്നെയാണ്. ശൈവാദ്വൈതവും സ്വാനുഭവം ലഭിച്ച വ്യക്തിയു ടെ വാക്കിനെ ആപ്തവാക്യമായി അംഗീകരിക്കു ന്നു. വാക്ക് അഥവാ ശബ്ദം എല്ലാ ദർശനത്തിലും പ്രധാനമാണ്. ശബ്ദതരംഗം വായുവിലൂടെ സഞ്ചരി ക്കുന്നു. കാതിൽ വന്നുമുട്ടി ശ്രവണയോഗ്യമാകുന്നു. ശ്രവണപുടത്തന് കേൾക്കാവുന്ന തരംഗവേഗതക്ക് പരിധിയുണ്ട്. അതിനപ്പുറമുള്ള ശബ്ദതരംഗം എങ്ങ

നെ അശരീരിയായി നമ്മിലെത്തുന്നു എന്ന ചോദ്യം പൌരാണികരുടെ ചിന്തക്ക് വിധേയമായിരുന്നു.

ശബ്ദം അനന്തവിധം തരംഗങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ശരീരത്തിനകത്തും അവ ഉണ്ട്. പ്രാണവായുവിലും രക്തചംക്രമണത്തിലുമുള്ള ചലനം സൃഷ്ടിക്കുന്ന തരംഗം മനസ്സിലും ബുദ്ധിയിലും ചലനമുണ്ടാക്കുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യശരീരത്തിലെ ഭാഷയുടെ ഉത്ഭവത്തെക്കുറിച്ച് നിരവധി ചിന്തകളും തിയറികളും നമ്മുടെ പൌരാണികർ പറഞ്ഞുവെച്ചിട്ടുണ്ട്. സൂക്ഷ്മമായതും ഹൃദയത്തിലും നാഡീവ്യൂഹങ്ങളിലും ഉണരുന്നതുമായ ശബ്ദതരംഗങ്ങളെ അവർ വിശകലനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.ചിലർ ശബ്ദം ക്ഷണികമാണെന്നും ചിലർ ശാശ്വതമാണെന്നും പറഞ്ഞു. നിത്യശബ്ദം നിരവയവം ആയ സ്ഫോടമാണ് ശബ്ദമെന്ന് ചിലർ കരുതി. ഭാഷ പ്രതിഭാപ്രകാശമാണെന്നും കരുതി. ദൈനന്ദിനഭാഷയും വരമൊഴിയും പ്രതിഭയുടെ രണ്ടുതരം പ്രകാശനമാണ്. .ദൈനന്ദിനഭാഷ എല്ലാവർക്കും സഹജമാണ്. സാഹിത്യഭാഷ വരദാനം പോലെ ചിലർക്കുമാത്രം ലഭിക്കുന്നതും. പര, പശ്യന്തി,മദ്ധ്യമ, വൈഖരി എന്ന നാലിൽ ഭാഷയെ ഇന്ത്യക്കാർ വർണ്ണിച്ചു. ന്യായവൈശേഷികങ്ങളിൽ ശബ്ദത്തിന്റെ ക്ഷണികത്വം സംബന്ധിച്ച തിയറികളുണ്ട്. വ്യാകരണശാസ്ത്രത്തിലും ശബ്ദസംബന്ധമായ പഠനങ്ങളുണ്ട്. പരമാർത്ഥമായ ആധാരശബ്ദത്തെ വ്യാകരണം സ്ഫോടമെന്ന് വിളിക്കുന്നു.ഭാഷയുടെ ശാശ്വതസ്വഭാവം, ശബ്ദത്തിന് പ്രപഞ്ചവസ്തുക്കളോടുള്ള ശാശ്വതബന്ധം ഇവ മീമാംസയിലും സ്വീകരിക്കുന്നു. ഭാഷയെ സംബന്ധിച്ച് മറ്റേതു രാജ്യത്തേക്കാളും അധികം ചിന്തിച്ചതും ചർച്ച ചെയ്തതും ഇന്ത്യയിലാണ്, അതും പൌരാണികകാലം മുതൽ

തന്നെ. വൈദികകാലത്തെ ഭാഷയിലും ഈ പ്ര ത്യേകമായ അധികാരിഭേദത്തോടെ ഭാഷയും അതി ന്റെ പ്രത്യേകതകളും നിലനിൽക്കുന്നതിനാൽ ഭാഷ യുടെ ഉത്ഭവം അതിന്നും എത്രയോ മുമ്പാവണം എന്ന് അനുമാനിക്കാം.

6.പരമാർത്ഥം അധികാരം

ഈശ്വരസൃഷ്ടിയിൽ സകലരും സമമാണെന്നും സ ർവ്വം സർവ്വേശ്വരമയമെന്നും അദ്വൈതം ഗ്രഹിക്കു മ്പോഴും മനുഷ്യരുടെ ഗ്രാഹ്യശക്തിയും ബുദ്ധിശ ക്തിയും സമമല്ല എന്ന സത്യം അവശേഷിക്കുന്നു. ഇതാണ് യഥാർത്ഥഫിലോസഫറെ മറ്റു മനുഷ്യരി ൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തനാക്കുന്നത്.അതിന്നും ഉപരിയാ യി ഇന്ദ്രിയാതീതമായ ഏതോ അദൃശ്യമായ കഴി വു ചില മനുഷ്യരിലുണ്ട്. ഇന്ദ്രിയാതീതമായ ഈ പ്രത്യക്ഷാനുഭവം പരമാർത്ഥാധികാരത്തിന്റെ ലക്ഷ ണമാണ്.

ഇന്ത്യയിലെ ആദിമമായ ചിന്താധാരകളെ മനസ്സിലാ ക്കാതെ ഇത് മനസ്സിലാക്കാനാവില്ല. സംസ്കാരത്തി ന്റെ ആദിമകാലങ്ങളിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന ഇത്തരം പര മാധികാരമുള്ള വ്യക്തികളെ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ പരാമർശി ക്കുന്നു. വിവസ്വാനും പുത്രനായ യമനും ഋഗ്വേദ കാലത്ത് പരാമർശിക്കപ്പെടുന്നു. വിവസ്വാൻ മനു വിന്റെ പിതാവുമാണ്. അശ്വിനികളുടെ പിതാവുമാ ണ്. ഋഗ്വേദത്തിൽ അദ്ദേഹം ദേവന്മാരുടെ പിതാ വാണ്. പിന്നീടുള്ള വേദങ്ങളിൽ മനുഷ്യവംശത്തി ന്റെ മുഴുവനും ജനയിതാവാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പത്നി ത്വഷ്ടാവിന്റെ മകളായ ശരണ്യുവായിരുന്നു. സംസ്കൃതിയുടെ ആരംഭകാലത്തുതന്നെ ഉള്ള ഗു രുവാണ് അദ്ദേഹം. മാതരിശ്വനും വിവസ്വാനുമാണ്

ആദ്യമായി അഗ്നി കണ്ടെത്തിയത്. വിവസ്വാനെ പുരാതനകവിയായിട്ടാണ് വേദം കൊണ്ടാടി സ്തു തിക്കുന്നത്. സോമം പിഴിയുന്നതിലും അദ്ദേഹത്തി ന് പങ്കുണ്ട്. വിവസ്വാനാണ് ഭഗവാൻ കൃഷ്ണന് ഗീത ഉപദേശിച്ചതെന്ന് വ്യാസനും പറയുന്നു.

വിവസ്വാന്റെ മകനായ യമനാണ് ആദ്യമായി പഥം കണ്ടുപിടിച്ചത്. ഋഗ്വേദത്തിൽ യമനെ സംബന്ധിച്ച് 3 സ്തുതികളുണ്ട്. അതിലൊന്നിന്റെ കവിയും യമ നാണ്. യമനാണ് ആദ്യമായി ബോധോദയം ഉണ്ടായ വ്യക്തി. അതിന്നുശേഷമാണ് പഥം കണ്ടുപിടിക്കു ന്നത്. സഹോദരിയായ യമിയോടുള്ള സംഭാഷണ രൂപത്തിലാണ് ഒരു സ്തുതി. യമി തന്നോട് ബന്ധ പ്പെടാൻ യമനെ നിർബന്ധിക്കുന്നു. യമൻ അതിനെ വിലക്കുന്നു. യമൻ വിദൂരമായ ദേശത്തിലേക്ക് പോയി അവിടെ രാജാവായെന്ന് വേദം പറയുന്നു. വരുണൻ,ബൃഹസ്പതി, അഗ്നി ഇവരോടു യമൻ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. സോമപാനവും പഥം കണ്ടെ ത്തലും ദേവശ്രേണിയിലേക്കുള്ള ഉയർച്ചയും യമ ന്റെ അതീന്ദ്രിയാനുഭവത്തിന്റെ ലക്ഷണങ്ങളാണ്.

വിവസ്വാന്റെ പുത്രനായ മനു മാനവവംശപിതാ വാണ്. സപ്തർഷികളോടൊപ്പം അഗ്നി ജ്വലിപ്പിച്ച് ദേവാഹൂതി ചെയതു മനു. പിന്നീടുള്ള യാഗമെ ല്ലാം മനുവിന്റെ യാഗത്തിന്റെ മാതൃകയിലാണ്. ഭൃ ഗു, അംഗിരസ്സ്, അഥർവ്വൻ,ദധ്ൻ, കണ്വൻ, അത്രി, കാവ്യഉശനസ്സ് ഇവരും മനുവിന്റെ കൂടെ ഉണ്ടായി രുന്നു. യമൻ കണ്ടെത്തിയ പഥത്തിലൂടെ വിദൂരരാ ജ്യത്തേക്ക് പോയ ഋഷിമാരാണ് ഇവരെല്ലാം. മനു ഭൂമിയിൽത്തന്നെ മനുഷ്യനായി ജീവിച്ച് ഇവിടത്തെ രാജാവായി. രുദ്രന്റെയും പൃശ്നിയുടേയും പുത്ര

ന്മാരായ മരുത്തുക്കളും, സുധന്വാവിന്റെ പുത്രരായ 3 ഋഭുക്കളും , അദിതീപുത്രരായ മിത്രനും വരുണ നും ആദിത്യന്മാരും പ്രീവേദിക്ക് കാലത്തുള്ളവ രാണ്.

ഋഗ്വേദകാലത്ത് നേരിട്ട് ഈശ്വരദർശനം കിട്ടി കാവ്യകൃത്തുക്കളായി, ഋഷികവികളായവരെ നാം കാണുന്നു. വരുണൻ ഈശ്വരദർശനം കിട്ടിയപ്പോൾ വധിക്കാൻ പാടില്ലാത്ത (അഘ്ന്യാ) പശുക്കളുടെ 20 നാമം വസിഷ്ഠന് പറഞ്ഞുകൊടുക്കുന്നു. ദീർഘ തമസ്സിന് രഹസ്യദർശനം ലഭിച്ചപ്പോൾ 53 ശ്ലോകം പാടുന്നു. വിഷ്ണുപദം കവികൾക്ക് മാത്രം കാണാവുന്ന രഹസ്യസ്ഥാനമാണെന്ന് വൈദികഋഷി പാടുന്നു. ഭാഷയുടെ നാലു പദത്തിൽ മൂന്നെണ്ണം ഗുഹയിൽ ഒളിപ്പിച്ചുവെച്ചിരിക്കയാണ്. പൂർണ്ണമായി ഭാഷയുടെ (സരസ്വതി) ദർശനം കവിക്ക് മാത്രമാ ണ് ലഭിക്കുന്നത്. ഭാഷയുടെ കാൽ ഭാഗമാണ് സാധാരണമനുഷ്യന് പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നത്. തിരഞ്ഞാലും മനുഷ്യന് അവളെ കാണാനാവില്ല. സുവേഷധാരിണിയായ പതിവ്രതയെപ്പോലെ തന്റെ രൂപം അവൾ കവിയുടെ മുന്നിൽ മാത്രം കാണിച്ചുകൊടുക്കുന്നു. ഇതാണ് ബോധോദയം അഥവാ എൻലൈറ്റൻമെന്റ്.

ഉപനിഷത്തുകളിൽ ബോധോദയത്തെ വിശദമായി പ്രതിപാദിക്കുന്നു. എല്ലാ ഗ്രന്ഥങ്ങളും പഠിച്ച് പണ്ഡിതനായിട്ടും അറിവു നേടാത്ത പലരും ഉണ്ടെ ന്ന് ഉപനിഷത്ത് സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു. വേദപഠനം പോലും ബോധോദയത്തിന് സമമായി അന്നും കണക്കാക്കിയിരുന്നില്ല. ദേവദർശനം എന്ന പ്രത്യക്ഷാനുഭവം ബോധോദയം കൊടുത്താലേ സ്വാനുഭവമുണ്ടായാലേ ഒരാൾ ജ്ഞാനിയാവുന്നുള്ളു.

ഈ അന്തരീക്ഷത്തിലാണ് ബുദ്ധനും ജനിച്ചത്. ബോധോദയം ലഭിക്കുമെന്ന പ്രവചനം ജനനസമയത്തു തന്നെ ഉണ്ടായി. മഗധയിലെ രാജാവിനോട് ബുദ്ധൻ പറയുന്നത്, രാജസിംഹാസനത്തെ ഉപേക്ഷിച്ച് യഥാർത്ഥപ്രകാശത്തെയാണ് താൻ തേടിയതെന്നാണ്. വൈദികസമ്പ്രദായത്തെ അറിയുന്നതുകൊണ്ടാണ് ഈ അന്വേഷണം സംഭവിച്ചത്. തനിക്കു മുമ്പുള്ള അന്വേഷകർ കണ്ടെത്തി എന്ന് പറയപ്പെടുന്ന പ്രകാശത്തെയാണ് ബുദ്ധനും അന്വേഷിച്ചത്. യമനെപ്പോലെ ബുദ്ധനും പഥം കണ്ടുപിടിച്ചു. ബോധോദ യം ലഭിക്കുക എന്നത് ഇന്ത്യയിലെ ചിന്തകർക്ക് സുപരിചിതമായ സ്വഭാവമാണ്. ന്യായശാസ്ത്രം യോഗപ്രത്യക്ഷമെന്ന പേരിലാണ് അതീന്ദ്രിയദർശനത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നത്. യോഗ, സാംഖ്യ,മീമാംസാ ,വേദാന്തങ്ങളെല്ലാം ഇതിനെ അംഗീകരിക്കുന്നു. ശൈവാദ്വൈതവും ഇതിനെ സ്വീകരിക്കുന്നു. ബുദ്ധന്റെ നിർവ്വാണം യോഗസമാധിയിലെ സ്വാനുഭവമാണ്. അതായത് ഇവയൊന്നും വെവ്വേറെ മതങ്ങ ളല്ല എന്ന് സാരം. ഫിലോസഫിയെ ആഴത്തിൽ പഠിക്കാതെ പുറത്തെ വ്യത്യാസം മാത്രം നോക്കി വേറെയാണെന്ന് വിചാരിച്ചവരാണ് പ്രശ്നം ഉണ്ടാക്കിയത്. അത് ബുദ്ധനല്ല, പിറകെ വന്നവരാണ് എന്ന് നിശ്ചയം. അധികാരമില്ലാത്തത് സ്വാനുഭവ മോ മനനമോ ബുദ്ധിശക്തിയോ ഇല്ലാത്തവരോ ഇല്ലാത്തവരിലാണ്.ഇതെല്ലാം ഉള്ളവർക്ക് അധികാരവുമുണ്ട്. പഠനത്തിന് താൽപ്പര്യം(ജിജ്ഞാസ) ഇ ല്ലായ്ക, കഴിവില്ലായ്ക ഇവയെല്ലാം അധികാരത്തി ന് തടസ്സമായി നിൽക്കുന്നു. ഇന്ദ്രിയദോഷം പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിന് തടസ്സമാകുന്നപോലെ ബൌദ്ധികവും ആത്മീയവുമായ ദോഷം

സ്വാനുഭവത്തിനും തടസ്സ മാവുന്നു. നിരീക്ഷണം, വ്യക്തം അവ്യക്തം ഇവയു ടെ വിജ്ഞാനം ഉള്ള ജ്ഞാതാവ് ഇവയെല്ലാം പൂ ർണ്ണമായ അനുഭവത്തിന് അവശ്യം ആവശ്യമാണ്. ഇവയിലുള്ള ദോഷം ജ്ഞാനത്തെ ബാധിക്കാതിരി ക്കില്ല. അധികാരത്തെയും ബാധിക്കാതിരിക്കില്ല. ന്യായവൈശേഷികങ്ങൾ തത്വജ്ഞാനം മനുഷ്യനെ നിഃശ്രേയസത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്നതായി പറയുന്നു ണ്ട്. അതാണ് പരമമായ ആനന്ദം. യോഗിപ്രത്യക്ഷം ഈ പരമാനന്ദമാണ്. വേദാന്തിയും മീമാംസകനും ഇതിനെ പറയുന്നുണ്ട്. ശാസ്ത്രം കൊണ്ടു മാത്രം പ്രകൃതിയെ കീഴടക്കാമെന്നും അറിയാമെന്നുമുള്ള അഹംഭാവം ഈ ശാസ്ത്രത്തിലൊന്നുമില്ല എന്നത് ആധുനികശാസ്ത്രവുമായുള്ള പ്രധാനവ്യത്യാസ മാണ്.

യോഗപ്രത്യക്ഷം എന്നത് ശാസ്ത്രീയമായ അഭ്യസ നം കൊണ്ട് ഉണ്ടാവുന്ന അനുഭവമാണെന്നും അല്ലാ തെ വെറുതെ കിട്ടുന്നതല്ലെന്നും കുഞ്ഞൻരാജാ പറ യുന്നു. വൈദികഋഷിയായാലും ബുദ്ധനായാലും ഇതിനായി ബ്രഹ്മചര്യാദികൾ അനുഷ്ഠിക്കുന്നുണ്ട്. ഭൌതികമായ എല്ലാ മമതകളും ഉപേക്ഷിക്കാനും പ്രപഞ്ചത്തെ പൂർണ്ണമായി ഗ്രഹിക്കാനും സകല ത്തേയും ഒരേപോലെ ദർശിക്കാനും യോഗം അവ രെ പ്രാപ്തരാക്കുന്നുണ്ട്. ഗീതയിലെ സർവ്വത്ര സമദർശിന എന്നത് യോഗാഭ്യാസത്തിന്റെ പരിണത ഫലം കൂടിയാണ്. പ്രപഞ്ചം പരിണാമമുള്ളതും ച ലിക്കുന്നതുമാണ്. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ചലന,പരിണാമ നിയമങ്ങളെക്കൂടി അറിയലാണ് പ്രപഞ്ചത്തെ അറി യൽ. ആ പ്രപഞ്ചനിയമക്രമത്തെ വൈദികഋഷി ഋതം എന്ന് വിളിക്കുന്നു. ഋതപ്രകാരം പ്രപഞ്ച

പരിണാമവും ചലനവുമെല്ലാം യജ്ഞം മാത്രമാണ്. വിരാട് എന്ന പരമോന്നതമായ ബുദ്ധി പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ വ്യക്തമാക്കപ്പെട്ട ആദ്യത്തെ ബുദ്ധിയാണ്.അത് ആദ്യടലനത്തോടൊപ്പം തന്നെ വ്യക്തമാക്കപ്പെടുന്നു. പ്രപഞ്ചരൂപവും വ്യക്തിരൂപവുമെല്ലാം പിന്നീടുണ്ടായവയാണ്. ആദ്യയജ്ഞം ശരീരികളല്ലാത്ത ചൈതന്യരൂപമായ ദേവതകളാണ് ചെയ്തത്. അതായത് ആദ്യസ്പന്ദം ചൈതന്യത്തിലാണ് സംഭവിച്ചത്. വള രെ കാലം കഴിഞ്ഞാണ് രൂപികളും ശരീരികളുമാ യ മനുഷ്യർ യജ്ഞം ഏറ്റെടുത്തത്. യജ്ഞം ഒരു മതപരമായ ചടങ്ങു മാത്രമല്ല, മനുഷ്യരും ജീവ ജാലങ്ങളും ചെയ്യുന്ന ഓരോ കർമ്മവുമാണ്. പ്രപഞ്ചധർമ്മമാണ്.ഇഷ്ടാപൂർത്തമെല്ലാം അതിൽ പെടും. (പൂർത്തം സാമൂഹ്യസേവനപ്രവൃത്തികളാണ്) യമനും മനുവും ഈ ധർമ്മങ്ങളെ ആദ്യം നിർവ്വചിച്ച് നടപ്പാക്കിയവരായി ആദരിക്കപ്പെടുന്നു അവർ ധർമ്മത്തെ സാക്ഷാത്കരിച്ചവരാണ്. പ്രപഞ്ചധർമ്മവും . ഋതവും അറിഞ്ഞവരാണ്. ബുദ്ധനും യോഗസിദ്ധി കൊണ്ട് പ്രപഞ്ചനിയമം അറിഞ്ഞു, ഇഷ്ടിക്കു പകരം പൂർത്തത്തെ നിർവ്വഹിക്കാൻ അക്കാലത്തെ ജനങ്ങളെ ഉപദേശിച്ചു. മീമാംസ ധർമ്മത്തേയും വേദാന്തം ബ്രഹ്മത്തേയും ചർച്ച ചെയ്യുന്നു. ബുദ്ധൻ ധർമ്മപഥം തെരഞ്ഞെടുത്തു. വേദം ബ്രഹ്മത്തെ ചർച്ച ചെയ്യുന്നില്ല എന്ന് ഓർമ്മിക്കണം. സൂചിപ്പിക്കുന്നതേ ഉള്ളു. ബോധത്തിനും പ്രപഞ്ചത്തിനും തമ്മിൽ ബന്ധമുണ്ട്. ബോധമാണ് പ്രപഞ്ചത്തെ ഗ്രഹിക്കുന്നത്. ബോധം ചൈതന്യമാണ്. ബോധത്തിലെ പ്രഥമസ്പന്ദം തരംഗരൂപ മായി നാദവും പ്രപഞ്ചരൂപവുമായിത്തീരുന്നു. ഇതാമ് വൈദികമായ ശാസ്ത്രവും ഇന്നത്തെ സയൻസും

ഒരുപോലെ പറയുന്നത്. പഴയതും പുതിയതും ഒരേ പോലെ പറയുന്നതിനാൽ അത് സത്യമാണെന്ന് അനുമാനിക്കണം. ഗ്രഹിക്കണം.

ജ്ഞാനം പരിമിതമാവുന്നത് ബോധത്തിന്റെ പരി മിതിയാലാണ്. പൂർണ്ണബോധം ലഭിച്ച ഋഷിമാരുടെ ജ്ഞാനം ക്രോഡീകരിച്ചതാണ് വേദമെന്നതിനാലാണ് അതിനെ കുറ്റമറ്റതായി കരുതുന്നത്.

മീമാംസ ഒരു വ്യക്തിക്ക് പ്രപഞ്ചനിയമം മുഴുവ നും ഗ്രഹിക്കാനാവില്ലെന്ന് വിചാരിക്കുന്നു. സർവ്വ ജ്ഞത്വം അത് അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. വ്യക്തി പ്രപ ഞ്ചനിയമത്തിന്റെ ചില ഭാഗങ്ങളെ മാത്രമേ അറിയു ന്നുള്ളൂ, പൂർണ്ണമായി ഗ്രഹിക്കുന്നില്ല. ജ്ഞാനത്തി ന്റെ അപൂർണ്ണത വ്യക്തിയുടെ അറിവിന്റെ അപൂ ർണ്ണതയല്ലാതെ പരമജ്ഞാനത്തിന്റെ അപൂർണ്ണതയല്ല. വേദവാക്യങ്ങളെ അക്ഷരാർത്ഥത്തിലല്ല എടുക്കേണ്ട തെന്നും അവർ പറയുന്നു(അർത്ഥവാദം അംഗീകരി ക്കുന്നു). അതായത് വേദത്തിലുള്ളത് മുഴുവനും പ്രപഞ്ചസംബന്ധിയല്ല എന്ന് ധരിക്കണം. പ്രപ ഞ്ചാതീതമായതുമുണ്ട്. ധർമ്മത്തിന് അധികാരം വേ ദത്തിനാണെന്ന് മീമാംസ പറയുന്നു. വേദം ഒരു വ്യക്തിയുടേതല്ല. പല വ്യക്തികളുടേതാണ്. അതു കൊണ്ടാണ് അത് കുറ്റമറ്റതാവുന്നത്. ഏതെങ്കിലും ഒരു വ്യക്തിയെ മാത്രം ആശ്രയിച്ചുണ്ടാക്കുന്ന ധ ർമ്മസംഹിത (ബുദ്ധനായാലും മറ്റേത് വ്യക്തിയാ യാലും) അപ്രകാരം ആവുക വയ്യ .

മീമാംസ യോഗിപ്രത്യക്ഷത്തെ അംഗീകരിക്കാത്ത തുകൊണ്ടാണ് വ്യക്തിക്ക് മുഴുവനായും പ്രപഞ്ച ത്തെ അറിയാനാവില്ലെന്ന് വിചാരിക്കുന്നത്. അവ രുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ മാത്രമാണ്

ജ്ഞാനം തരുന്നത്. അവയാകട്ടെ നിരവധി സീമക ളുള്ളവയുമാണ്. അതിനാലാണ് സർവ്വജ്ഞത്വം സാ ദ്ധ്യമാകാത്തത്. ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ പരിമിതികളുള്ള മനുഷ്യന്റെ ജ്ഞാനവും പരിമിതമാണെന്ന് മീമാം സകർ ഇപ്രകാരം ഉറപ്പിച്ചു. മാത്രമല്ല, മനസ്സിനാൽ നിയന്ത്രിതമായ വികാരങ്ങളും യുക്തിയാൽ നിയന്ത്രിതമാക്കാവുന്ന ചിന്തകളും വൈദ്യത്താൽ നിയന്തിരതമാക്കാവുന്ന ഇന്ദ്രിയപരിമിതികളും മനുഷ്യന് ഉണ്ട്. എന്നാലും അതൊന്നും പൂർണ്ണ ജ്ഞാനഗ്രഹണത്തിന് പോര .യോഗപ്രത്യക്ഷത്തെ മീമാംസ അംഗീകരിക്കുന്നുമില്ല.

അദ്വൈതവേദാന്തം മനുഷ്യനിൽ നിർല്ലീനമായ പര മാത്മശക്തിയെ അറിയുന്നു. അതും പ്രപഞ്ചവും ഒന്നാണെന്നും അറിയുന്നു. വേദം ആ സത്യം സൂ ചിപ്പിക്കുന്ന മാർഗ്ഗമാണ്, അല്ലാതെ എല്ലാം എഴുതി വെച്ച പാഠ്യഗ്രന്ഥമല്ല. സ്വാനുഭവമാണ് യഥാർത്ഥഅ ധികാരം തരുന്നത്. ഗ്രന്ഥപരിചയമല്ല. വേദാധികാ രം അതിന്റെ സഹിഷ്ണുത, ശാസ്ത്രീയമായ കാഴ്ചപ്പാട്, നിഷ്ഠാപൂർണ്ണമായ ജീവിതരീതിയിലും സകല ജീവജാലത്തേയും സമമായി സ്നേഹിക്കാ നും ആദരിക്കാനുമുള്ള കഴിവ് ഇതെല്ലാമാണ്. ഇ പ്പോഴത്തെ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ സെക്കുലറിസം വേദത്തിലാണുള്ളത്. ഇത് വ്യക്തി ഉണ്ടാക്കിയ മതമല്ലാത്തതുകൊണ്ടാണ്. അപൌരുഷേയത്വം അതുകൊണ്ടാണ് അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. കാലാ കാലങ്ങളായി ഇന്ത്യയിലെ വിവിധചിന്തകന്മാരുടെ സമീപനമാണ് വേദത്തിലുല്ലത്. അതിനാൽ ഇന്ത്യയി ലെ ഫിലോസഫിയുടെ ആകത്തുകയാണ് വേദം.

ശങ്കരാചാര്യർ നല്ല ഫിലോസഫർക്ക് വേണ്ട നാലു ഗുണം പറയുന്നു. ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയാണ് ആദ്യം വേണ്ടത്. നിത്യാനിത്യവിവേകം, ആദ്യത്തെ ചുവ ടല്ല, അവസാനത്തേതാണ് വാചസ്പതിമിശ്രന്.

അധികാരമെന്നത് സർവ്വജ്ഞത്വം തന്നെയാണ്. അത് ശിക്ഷിക്കാനുള്ള ചെങ്കോലല്ല, സകലവും സമമാണെന്ന് മനുഷ്യരെ ഉദ്ബോധിപ്പിച്ച്, ജ്ഞാനമാർഗ്ഗത്തിലേക്ക് ജിജ്ഞാസ വരുത്താനുള്ള, സമൂഹത്തെ നന്മയിലേക്ക് നയിക്കാനുള്ള അറിവാണ്. സ്വാനുഭവമാണ് അവിടെ ഗുരു. ഗ്രന്ഥപരിജ്ഞാനം മാത്രമ ല്ല.

7.സത്യവും അസത്യവും ശരിയും തെറ്റും.

ഇന്ദ്രിയങ്ങളെക്കൊണ്ടു മാത്രം സത്യം അറിയാനാവുമായിരുന്നെങ്കിൽ ലോകത്തിൽ ഫിലോസഫി എന്ന ഒരു വിജ്ഞാനശാഖ ഉണ്ടാകുമായിരുന്നില്ല. തർക്കശാസ്ത്രം ഉമ്ടാവുമായിരുന്നില്ല, സത്യാന്വേഷണവും വേണ്ടിവരുമായിരുന്നില്ല. ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷത്തിലെന്നപോലെ ഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ ഉപദേശങ്ങളിലും വൈരുദ്ധ്യം കാണുന്നതിനാലാണ് സത്യാന്വേഷണം ഏതുകാലത്തും നടന്നുകൊണ്ടേ ഇരിക്കുന്നത്. ശാസ്ത്രഗവേഷണം പുരോഗമിക്കുന്നതും. ഓരോ നിയമവും ശാസ്ത്രത്തിന്റേതായാലും മതത്തിന്റേതായാലും കൂരങ്കഷമായ പരിശോധനക്ക് ഫിലോസഫി വിധേയമാക്കുന്നു. അത് പുരോഗതിയെ പ്രവൃദ്ധമാനമാക്കുന്നു.

വ്യക്തി ഒരു സമയത്ത് ഒരു അനുഭവവും മറ്റൊരു സമയത്ത് മറ്റൊരു അനുഭവവും ഒരേ വസ്തുവിൽനിന്ന് നേടുന്നുണ്ട്. അതുപോലെ വൈരുദ്ധ്യമുള്ള അനുഭവങ്ങളുണ്ടാവുമ്പോൾ ഏത് സത്യം ഏത് അസത്യം എന്ന ചോദ്യം വരുന്നുണ്ട്. ഈ വൈരു ദ്ധ്യം നീക്കാനാണ് ഫിലോസഫർ ശ്രമി ക്കുന്നത്. തുറന്ന സഭയിൽ സ്വന്തം സിദ്ധാന്തങ്ങളെ ചർച്ചക്ക് വെക്കുന്ന സമ്പ്രദായം ഇന്ത്യയിലല്ലാതെ മറ്റൊരിട

ത്തും പൊരാണികകാലത്ത് ഇല്ല. തുറന്ന യൂണിവേ ഴ്സിറ്റിയാണ് ഓരോ വിദ്വത്സഭയും. നിരവധി പണ്ഡിതരായ ഋഷിമാരും അവരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങ ളും ഇഷ്ടദേവതമാരും നാം വൈദികകാലത്ത് കാ ണുന്നു. വൈദികവും ബൌദ്ധവുമായ സിദ്ധാന്തങ്ങ ൾ ആദ്യകാലത്ത് ഒരുമിച്ച് തന്നെ സഞ്ചരിക്കാനും കാരണം ഇതാണ്. കാലപ്പോക്കിൽബുദ്ധമതാനുയാ യികളുടെ കാഴ്ചപ്പാട് മാറി. ബുദ്ധന്റെയല്ലാതെ മറ്റൊരു ഋഷിയുടേയും മതത്തെ പഠിപ്പിക്കയോ ചർച്ച ചെയ്യുകയോ അരുതെന്ന നില വന്നു.. ഇന്ത്യയിലെ ബുദ്ധമതം ഇല്ലാതായതിനു കാരണവും ഈ അസഹിഷ്ണുതയാണ്. വൈദികമായ അപൌ രുഷേയത്തിനുള്ള സഹിഷ്ണുത വ്യക്തിഗതമായ ഒരു മതത്തിനും പിന്നീടുണ്ടായിട്ടില്ല. ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ അഭിപ്രായമല്ല ബുദ്ധമതത്തെ ഇന്ത്യയുടെ മണ്ണിൽ ഇല്ലാതാക്കിയത്. വൈദികരോ ക്ഷത്രിയരോ അല്ല അതിന്ന് ശത്രുക്കളായത്. സ്വന്തം നിലപാടുകളെ പരസ്യമായി സഭയിൽ തെളിയിക്കാ നുള്ള അവകാശം അവർ വിദ്വത്സഭകളിലും രാജ സഭകളിലും ബുദ്ധമതാചാര്യന്മാർക്കും കൊടുത്തു. യൂണിവേഴ്സിറ്റികളിൽ പഠിപ്പിക്കാനും അവസരം കൊടുത്തു. വ്യക്തിയുടെ പരിമിതികളിൽനിന്നുള്ള ജ്ഞാനപരിമിതി ബുദ്ധമതാനുയായികളുടെ വാദമു ഖങ്ങളെ പരിമിതമാക്കി. അവർക്ക് സത്യത്തിനു നേർക്കുനേർ നിൽക്കാനായില്ല. സത്യവാദത്തിനു പ്രാമുഖ്യം കൊടുത്ത് പണ്ടേ പരിചയമുള്ള ഇന്ത്യ യിൽ ബുദ്ധമതം ആപേക്ഷികമാണെന്നും പരമസ ത്യമല്ലെന്നും തെളിയിക്കപ്പെട്ടു. ഈ പരാജയങ്ങളെ ധ്വംസനമാക്കി അവർ ചിത്രീകരിച്ചു, ഇന്നും ചര്ത്ര കാരന്മാർ ആ പാത പിൻതുടരുന്നു. ഫിലോസഫി യുടെ ഉജ്വലമായ ചരിത്രം അറിയായ്കയാലാണ് ഇത്. ന്യൂട്ടന്റെ ആപേക്ഷികത്വമായ ക്ലാസിക്കൽ ഫിസിക്സ്

ഐൻസ്റ്റൈന്റെ ശാസ്ത്രസത്യം വന്ന പ്പോൾ പിന്നാക്കം തള്ളപ്പെട്ട പോലെയാണ് ഇന്ത്യ യിലെ ബുദ്ധമതത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്ന് അവർ മനസ്സിലാക്കുന്നില്ല. ബുദ്ധമതത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ മാത്രമല്ല, വൈദികസിദ്ധാന്തങ്ങളേയും സഭ നിശിത മായി ചർച്ച ചെയ്തിരുന്നു. കാലത്തിന്റെ പരീക്ഷ ണം അത് അതിജീവിച്ചു.

ബുദ്ധമതക്കാർ ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷവും യുക്തിയും മാത്രമാണ് ജ്ഞാനമാർഗ്ഗം എന്ന് വാദിച്ചു. മൃഗപ ക്ഷികളെ കൊല്ലരുത്, ഭിക്ഷ ലഭിച്ചതല്ലാതെ ഒന്നും സ്വീകരിക്കരുത്, അസത്യം പറയരുത്, ഭൌതികസു ഖത്തിൽ മുഴുകരുത്, മദ്യം കുടിക്കരുത് ഇവയായി രുന്നു മറ്റ് നിബന്ധനകൾ. ഇവയെല്ലാം ചാർവ്വാകമ തത്തിലൊഴികെ മറ്റെല്ലാം ഫിലോസഫിയിലും ഉള്ളതുതന്നെയാണ്. വേദന, അതിന്റെ കാരണം, അതിനെ നശിപ്പിക്കൽ, അതിനുള്ള മാർഗ്ഗം ഇവ യും നേരത്തേ ഉള്ള ആര്യസത്യങ്ങളാണ്. വൈദിക കാലം മുതലേ ചർച്ചക്ക് വിധേയവുമാണ്. ചൈ ത്യാരാധനയും പണ്ടേ പരിചിതമാണ്. അപ്പോൾ മറ്റുള്ളവർക്ക് അറിയാനാവുന്നതും പണ്ടേ പരിചിതവുമാണ് ബുദ്ധമതസിദ്ധാന്തം. പുതിയ ഒന്നല്ല. ബുദ്ധൻ എങ്ങനെ ബുദ്ധനായി. യോഗം മുമ്പേ ഉള്ളതല്ലേ. നിർവ്വാണവും മുമ്പേ പലരും പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതല്ലേ. ബുദ്ധമതാനുയായികൾക്ക് സ്വാനുഭവം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. അതിനാൽ ഉത്തരം പറയാനുമായില്ല. മീമാംസയും വേദാന്തവും പറയുന്നത് തന്നെയാണ് ബുദ്ധമതവും പറയുന്നത്. അത് ഒരു പുതിയ മതമല്ല, പഴയതിന്റെ ഒരു പരിഷ്കരണമാണ്.

എന്ത് പരീക്ഷണമാണ് സത്യവും അസത്യവും തെ റ്റും ശരിയും തിരിച്ചറിയാന് നമുക്ക് നടത്താനാ വുക.

സംക്ഷേപിച്ച് പല തിയറികളേയും ഇങ്ങനെ അവതരിപ്പിക്കാം.

1. ജ്ഞാനത്തിൽ സത്യവും അസത്യവും ഉൾപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.
2. സത്യവും അസത്യവും ജ്ഞാനത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തിനു പുറത്താണ്. അതിനാൽ പുറത്തുനിന്നാണ് നിർണ്ണയിക്കപ്പെടേണ്ടത്.
3. സത്യം ജ്ഞാനത്തിൽ അന്തർഭവിച്ചതും അസത്യം പുറത്തുള്ളതുമാണ്. അസത്യത്തെ പുറത്തുനിന്ന് നിർണ്ണയിക്കണം.
4. സത്യം ജ്ഞാനത്തിനു പുറത്തും അസത്യം ജ്ഞാനത്തിൽ അന്തർഭവിച്ചതുമാണ്. സത്യമാണ് പുറത്തുനിന്ന് നിർണ്ണയിക്കേണ്ടത്.

ഈ നാലു സ്ഥിതിയും മെറ്റാഫിസിക്കൽ ദർശനത്തോട് ബന്ധപ്പെട്ടതാണ്. സാംഖ്യത്തിൽ ജ്ഞാനം വ്യക്തിയുടെ ഭൌതികജ്ഞാനമാണ്. ദ്രവ്യത്തിന്റെ പ്രത്യേകാവ സ്ഥയിലുള്ള ക്രിയ ദ്രവ്യസംബന്ധിയാണ്. അറിവിൽ ജ്ഞാതാവും ജ്ഞേയവും ഉണ്ട്. രാത്രി കാണുന്ന കയറും പകലിൽ കാണുന്ന കയ റും കണ്ണിന് വ്യത്യസ്തമായ പ്രതീതി തരും. (രജ്ജു സർപ്പം).തെറ്റ് ജ്ഞാനപ്രക്രിയയിലാണ്, കാണുന്ന കണ്ണിലാണ്, ജ്ഞാനത്തിലല്ല. സംശയം ജ്ഞാനത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. ന്യായദർശനം ജ്ഞാനം ആത്മനിഷ്ഠമാണെന്ന് കരുതുന്നു. ജ്ഞാതാവിലാണ് ജ്ഞാനം. മരുഭൂമിയിലെ മരീചിക ജലമാണെന്ന് തോന്നുന്ന സമയത്ത് സത്യമായി അനുഭവപ്പെടും . അടുത്തെത്തുമ്പോഴാണ് അസത്യമായിരുന്നെന്ന് മനസ്സിലാവുക.നദീതീരത്ത് പഴങ്ങളുണ്ടെന്ന് കേട്ട വ്യക്തി അത് ശരിയോ തെറ്റോ എന്ന് നദീതീരത്തു ചെന്ന് മനസ്സിലാക്കുന്ന പോലെയല്ല, ഇന്ദ്രിയാതീതമായ സത്യത്തെ മനസ്സിലാക്കു ന്ന പ്രക്രിയ. അത്തരം ഒരു

പരീക്ഷണം ഇന്ദ്രിയാതീതമായ സത്യത്തിന് സാധ്യമല്ല.

ഇന്ദ്രിയാനുഭവവും യുക്തിയും എപ്പോഴും സത്യമാവണമെന്നില്ല. അവ തരുന്ന അറിവിൽ അസത്യം അഥവാ തെറ്റ് ഉണ്ടാവാനിടയുണ്ട്. സത്യം ആപേക്ഷികമാവാം, പാരമാർത്ഥികമാവാം, വ്യാവഹാരികവുമാവാം. ജ്ഞേയം കൂടാതെ ജ്ഞാതാവിൽ ജ്ഞാനം ഉണ്ടാവില്ലെന്നും അതിനാൽ വസ്തുജ്ഞാനമാണ് ജ്ഞാനമെന്നും മീമാംസകർ. പാരമാർത്ഥികസത്യം ഈശ്വരന്റെ ജ്ഞാനവും യോഗിയുടെ ജ്ഞാനവുമാണെന്ന് ന്യായം സമർത്ഥിക്കുന്നു. അതിൽ ജ്ഞാതാവിന്റെ സ്വഭാവമാണ് യഥാർത്ഥജ്ഞാനകാരണം. ബുദ്ധമതത്തിൽ പ്രപഞ്ചം ശൂന്യസത്യമാണ്. ഈ ശൂന്യത്തിന്റെ പ്രതീതിയാണ് അനുഭവം അതിനാലത് അസത്യമാവണം.ക്ഷണികമായ ഒന്നിനെ നിരന്തരമായി അനുഭവിക്കുക, പ്രത്യക്ഷാനുഭവം നീണ്ടുനിൽക്കുക എന്നതും സംഭാവ്യമല്ല. ബുദ്ധമതം ത്തിലെ ക്ഷണികത്വവാദവും ഇതും തമ്മിൽ ഒത്തുപോകുന്നില്ല. അനുഭവത്തിന്റെ അനുഭവമെന്നത് അതിനാൽ അസത്യമോ തെറ്റോ ആയിത്തീരുന്നു. ബുദ്ധൻ സർവ്വജ്ഞനാണെന്നും അതിനാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജ്ഞാനം തെറ്റാവില്ലെന്നും പറയുന്നു. ജ്ഞാനം സർവ്വജ്ഞന്റേതായതുകൊണ്ടാണ്, ബുദ്ധനെന്ന വ്യക്തിയുടേയായതുകൊണ്ടല്ല സത്യമെന്ന് പറയപ്പെടുന്നത്. ശൂന്യവും ക്ഷണികവുമാണ് അനുഭവമെങ്കിൽ, അത് സർവ്വജ്ഞന്റെ അനുഭവമല്ല, ഇപ്രകാരം ബുദ്ധമതാനുയായികൾ തന്നെ ബുദ്ധന്റെ തത്വത്തെ തോൽപ്പിച്ചു, സെൽഫ് ഗോളടിച്ചു. അഭിനവഗു പ്തൻ ജ്ഞാതാവിന്റെ സർവ്വജ്ഞത്വം പറയുന്നുണ്ട്. ബുദ്ധനെ ഇത്തരമൊരു ജ്ഞാതാവായി അനുയായികൾക്ക് മനസ്സിലാക്കാനാവാതെ പോയി. ബുദ്ധനെന്ന

വ്യക്തിക്കും തെറ്റു സംഭവിക്കാമെന്ന് അവർ പറയുന്ന മാത്രയിൽ ബുദ്ധന്റേത് ആപ്തവചനമല്ലാതാവുന്നു. ബുദ്ധനല്ല ഇത്തരം വാദങ്ങളുടെ ഉപജ്ഞാതാവ് എന്ന് മറക്കരുത്.

വേദനയും അതിന്റെ കാരണവും ലോകത്തിന്റെ ഭാഗമായ ആര്യസത്യങ്ങളാണ്. ക്ഷണികമായ അനുഭവവും വേദനയും മാത്രമുള്ള ഒരു ജ്ഞാതാവ് മാത്രമാണ് ബുദ്ധനെങ്കിൽ നിരന്തരമായ ലോകത്തിലെ വേദന മാറ്റാൻ അദ്ദേഹത്തിനെന്തു ചെയ്യാനാ വും എന്ന ചോദ്യം പ്രസക്തമാവുന്നു. അതിനുത്ത രം അനുയായികൾക്ക് ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. ശാശ്വതമാ യ സത്യം, ശാശ്വതമായ വേദനാപരിഹാരം ഇവയെക്കുറിച്ച് ബുദ്ധൻ യാതൊന്നും പറയുന്നില്ല. പ്രപഞ്ചം ശൂന്യവും, നിരന്തരമായ ആധാരമായി ഒരു പൂർണ്ണം ഇല്ലാത്തതുമാണെന്ന് വിചാരിച്ചതു കൊണ്ടാണ് ഈ വൈരുദ്ധ്യം വന്നത്. ബുദ്ധന്റെ ശാശ്വതത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മൌനമാണ് ഇതിനു കാരണമായത്.

വൈദികഋഷി മനുഷ്യമനസ്സിന് എന്തും ഗ്രഹിക്കാനുള്ള കഴിവിനെ അംഗീകരിക്കുന്നു. ബുദ്ധമതം അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. എല്ലാവരും തുല്യമായ ചൈതന്യാത്മകമായ ബോധത്തോടെ ജനിക്കുന്നവരാണ്. ചിലരിൽ അത് പ്രകടമാവുന്നില്ല, അഥവാ മലത്താ ൽ മൂടിക്കിടക്കുന്നു ഇതാണ് അദ്വൈതം വിചാരിക്കുന്നത്. ശൈവാദ്വൈതവും അദ്വൈതവേദാന്തവും ഇക്കാര്യത്തിൽ ഒരേ നിലപാടാണ്...ബുദ്ധമതത്തിൽ ബുദ്ധനല്ലാതെ മറ്റാരും ഈ കഴിവുള്ളവരല്ല. (എ ല്ലാ ഏകപുരുഷജന്യമായ മതങ്ങളിലും ഈ തെറ്റ് സംഭവിക്കുന്നുണ്ട്) യുക്തിയിലോ അനുഭവത്തിലോ അധികാരത്തിലോ അല്ല, ചൈതന്യം സാർവ്വജനീനമല്ല എന്ന ദർശനത്തിലാണ് അദ്വൈതിയും ബൌദ്ധനും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം.

പ്രഭാകരന്റെ ഭാട്ടമീമാംസ പറയുന്നത്ഃ- തെറ്റില്ല, പാപമില്ല, ശൂന്യവുമില്ല. അറിയുക എന്നുവെച്ചാൽ ശരിയായി അറിയുക എന്നാണ്. കർമ്മം ചെയ്യുക എന്നാൽ ശരിയായി കർമ്മം ചെയ്യലാണ്. അനുഭ വിക്കുക എന്നാൽ പൂർണ്ണത്തെയാണ് ശൂന്യത്തെ യല്ല. ഇല്ലാത്തതിനെ (അസത്തിനെ) ആരും അനുഭ വിക്കില്ല. ചോദ്യങ്ങൾ വരാം. ശരിയായ അറിവും തെറ്റായ അറിവും തിരിച്ചറിയാത്തവൻ ഭ്രാന്തനല്ലേ. പാപപുണ്യം അറിയാത്തവൻ സമൂഹത്തിന് അപ കടമല്ലേ. സത്തും അസത്തും തിരിച്ചറിയാത്തത് യാ ഥാർത്ഥ്യത്തോടു കണ്ണടക്കലല്ലേ. പ്രഭാകരന്റെ ഫിലോ സഫിയിൽ തെറ്റും ശരിയും ജ്ഞാനത്തിലില്ല.പ്രഭാ കരനു മുമ്പ് ജീവിച്ച നാരായണഭട്ടനെന്ന നാരായണ ത്തുഭ്രാന്തനും ഇത്തരത്തിലുള്ള ഫിലോസഫിയായി രുന്നു. .

ജ്ഞാനത്തിലെ തെറ്റ് എന്നാലെന്താണ്. അവനവന് തെറ്റെന്ന് തോന്നിയത് തെറ്റ് എന്നാണോ .അതിൽ യുക്തിയില്ല. വസ്തുവിനെ അതല്ലാത്ത ഒന്നായി അനുഭവിക്കുന്നതും, എന്താണോ അതായി അനുഭ വിക്കാത്തതും തെറ്റായ ജ്ഞാനമാണ്.വിവിധങ്ങളാ യ ചിന്താസരണികളും അവയുടെ പരസ്പരസൌ ഹാർദ്ദവും സഹിഷ്ണുതയും മനസ്സിലാക്കലാണ് എന്താണ് തെറ്റ് എന്താണ് ശരി എന്ന് മനസ്സിലാ ക്കാനുള്ള ലളിതമാർഗ്ഗം. സി കുഞ്ഞൻരാജാ പറയുന്നപോലെ there is neither enforced uniformity, nor conflicting meddley. Enforced uniformity bursts into pieces in course of time. Conflicting currents destroy one another and arrest progression. Indian Tradition has steered clear of both the dangers.

ബുദ്ധമതം നമ്മുടെ അനുഭവം സദാ തെറ്റാവുമെ ന്നും തെറ്റും ശരിയുമായ ജ്ഞാനത്തെ വേർതിരി ച്ചറിയാനാവില്ല എന്നും പറയുന്നു. മാദ്ധ്യമികബുദ്ധ മതം ശൂന്യമാണ് ലോകത്തിലെ സത്യം എന്നും

നമ്മുടെ ലോകാനുഭവം അതാണെന്നും വിചാരിക്കു ന്നു. ആ അനുഭവം തെറ്റായിരിക്കണമെന്നും. അസത് എന്നതിനെ ഖ്യാതി(ജ്ഞാനം) ആയി കരു തുന്നതിനാലാണിത്. യോഗാചാരബുദ്ധമതം ആശയ ങ്ങൾ യാഥാർത്ഥ്യമാണെന്നും ശാശ്വതസത്യമെന്ന് അനുഭവപ്പെടുന്നതെല്ലാം ഈ ആശയങ്ങളാണെന്നും കരുതുന്നു. ആശയങ്ങൾക്ക് ബാഹ്യവസ്തുക്കളില്ല. ആത്മാവെന്ന് പറയുന്നത് ആശയങ്ങളുടെ ഒരു ആകത്തുകയെയാണ്ട സ്വപ്നത്തിലും ഈ ആശ യങ്ങളുടെ ഗ്രഹണം ബാഹ്യവസ്തുക്കളെ കൂടാതെ സംഭവിക്കുന്നു. എന്നാലും ജ്ഞാതാവ്, ജ്ഞേയം എന്ന ഭേദമുണ്ട്. അതിനാലത് തെറ്റാവണം. ഇതാണ് ആത്മഖ്യാതി.(ആത്മാവിനെ അറിയുന്നത്). രൂപമി ല്ലാത്ത വസ്തുക്കളെ രൂപമായി അറിയുന്നത് അസ ത്ഖ്യാതിയാണ്. മാദ്ധ്യമികർക്ക് ശൂന്യത്തെയാണ് (അസത്) ഖ്യാതി. ഇവിടെ രൂപമില്ലാത്തതിനെ രൂപമായി അറിയലാണ് അസത്ഖ്യാതി എന്നേ വ്യത്യാസമുള്ളു.. ,വൈഭാഷികരും ഇതാണ് പറയു ന്നത്. സൌത്രാന്തികർ നിരാലംഭനഖ്യാതിയെ പറയു ന്നു. ശൂന്യം എന്ന നിരാലംബനത്തെ അറിയുക (ഖ്യാതി) . ഇന്ദ്രിയമണ്ഡലത്തിൽ ഒന്നുമേഇല്ല. ബാ ഹ്യവസ്തുക്കളെല്ലാം അനുമാനം മാത്രമാണ്. ഇല്ലാ ത്തതിന്റേയും ഉള്ളതിന്റേയും അനുഭവം നമുക്ക് മാറിമാറി ലഭിക്കുന്നു. ഇതാണ് നിരാലംബനഖ്യാ തി. വസ്തുവിനോ ആശയത്തിനോ രൂപമില്ല. എ ന്നാലും നാം രൂപം കാണുന്നു. ആശയവും വസ്തു വും യോഗം ചെയ്യുമ്പോഴാണ് രൂപം അനുഭവിക്കു ന്നത്. പുതിയ നിറവും രൂപവും ഇപ്രകാരം ഉ ണ്ടാവുന്നു. പാതഞ്ജലയോഗത്തിലെ അന്യഥാഖ്യാ തി ഒന്നിനെ മറ്റൊന്നായി അറിയലാണ്. മങ്ങിയ വെളിച്ചത്തിൽചിപ്പിയെ വെള്ളി എന്ന് വിചാരിക്കു ന്നപോലെ. ഒന്നിനെ അതിന്റെ വിപരീതവസ്തു വായി

അറിയുന്നതാണ് കുമാരിലഭട്ടന്റെ വിപരീത ഖ്യാതി. ഭാസ്കരന്റെ അദ്വൈതവാദം ചിപ്പിയുടെ അന്യഥാഖ്യാതി കുറച്ചു സമയത്തേക്ക് മാത്രമേ ഉള്ളു, വെളിച്ചം വന്നാൽ യഥാർത്ഥവസ്തുവായി അറിയുമെന്ന് സത്ഖ്യാതിയെ പറയുന്നു. വിശിഷ്ടാദ്വൈതവാദം പ്രപഞ്ചവസ്തുക്കളെല്ലാം പഞ്ചഭൂതനിർമ്മിതമാണ്, അനുപാതമനുസരിച്ചാണ് രൂപം. ഈ അനുപാതം മാറുമ്പോൾ രൂപവും മാറും എന്ന് കുറച്ചുകൂടി ശാസ്ത്രീയമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ശങ്കരാദ്വൈതം അനുഭവം അതിന്റെ സ്വഭാവം കൊണ്ട് തെറ്റുള്ളതാണ് എന്ന ബുദ്ധമതക്കാരുടെ വാദം അംഗീകരിക്കുന്നു. വെള്ളിയെ ചിപ്പിയായും ചിപ്പിയെ വെള്ളിയായും ധരിക്കുന്നത് തെറ്റാണ്. എന്നാലത് പൂർണ്ണമായി തെറ്റോ പൂർണ്ണമായി ശരിയോ അല്ല. അതിനാൽ അത് അനിർവ്വചനീയ ഖ്യാതിയാണ്. വെള്ളിയോ ചിപ്പിയോ പരമാർത്ഥ സത്യമല്ല. ബ്രഹ്മമാണ് പരമാർത്ഥസത്യം. അനിർവ്വചനീയമായ ബ്രഹ്മത്തെ സാധാരണ അനുഭവം കൊണ്ട് അറിയാവതല്ല. ബ്രഹ്മാനുഭവം സാധാരണ അനുഭവവുമല്ല. സാധാരണ അനുഭവമെല്ലാം അനിർവ്വചനീയഖ്യാതി എന്ന തെറ്റും (മായ) ബ്രഹ്മാനു ഭവം അത്യന്താനിർവ്വചനീയമായ അപൂർവ്വാനുഭ വവും ആണ്. അത് ഏതു വ്യക്തിക്കു ലഭിച്ചാലും അയാൾ ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയാണ്, അയാളുടേത് ആപ്ത വാക്യമാണ്. ഇതാണ് അഭിനവഗുപ്തനും ശിവാനു ഭവമായി പറയുന്നത്. പേരിലാണ് വ്യത്യാസം.

പ്രത്യക്ഷാനുഭവവും അതിന്റെ ഓർമ്മയും (പ്രത്യഭിജ്ഞ) കൂടിയതാണ് ജ്ഞാനം. ഇത് വെള്ളിയാണ് എന്നതിലെ ഇത് പ്രത്യക്ഷാനുഭവമാണ്. വെള്ളി നേരത്തെ അനുഭവിച്ച ഒന്നിന്റെ പ്രത്യഭിജ്ഞ അഥവാ ഓർമ്മയും. അനുഭവവും ഓർമ്മയും ജ്ഞാനത്തിന് വേണം. ഇത് പശുവാണ് , ഇത് വെള്ളി യാണ്

എന്ന് പറയുന്നപോലെ എളുപ്പമല്ല, ഇത് ഇന്ന ഋതുവാണ്, ഇത് സൂര്യന്റെ കക്ഷ്യയിലെ ഭൂ മിയുടെ ഇത്രാമത്തെ ഭ്രമണമാണ് എന്നും മറ്റും പറയുന്നത്. പ്രപഞ്ചഋതം നന്നായി അറിയുന്ന ജ്ഞാനിക്കേ ഇത്തരം അതീന്ദ്രിയജ്ഞാനം ലഭിക്കാ നും ഓർക്കാനും കഴിയൂ. മനുഷ്യബുദ്ധിക്ക് ഏതു ജ്ഞാനവും ലഭിക്കാനുള്ള കഴിവുണ്ടെന്ന് പ്രഭാക രനും ശങ്കരനും അഭിനവഗുപ്തനും പറയുന്നത് ഇത്തരം അതീന്ദ്രിയജ്ഞാനത്തെക്കൂടി ഉൾപ്പെടു ത്തിയാണ്.

ഭാഗം 2 പ്രമേയം

8.വേദരൂപം

വേദം കാവ്യാത്മകമാണ്, കവിതയാണ്, ഒരു വിഷ യത്തേയും നിരൂപണം ചെയ്യുന്നതോ, സ്ഥാപിക്കുന്ന തോ ആയ ഗ്രന്ഥമല്ല. പ്രത്യേകിച്ചും ഋഗേ്വദവും അ ഥർവ്വവേദവും. യജുർവ്വേദം അനുഷ്ഠാനസംബന്ധ മാണ്. സാമവേദം ഋഗേ്വദത്തെ സംഗീതാത്മകമാക്കിയ താണ് വേദത്തിലെ അനുഷ്ഠാനങ്ങളേയും ചിന്താധാര കളേയും വിശദമാക്കുന്നത് ബ്രാഹ്മണങ്ങളിലും ഉപനി ഷത്തുക്കളിലുമാണ്. വേദകാലത്തെ ഋഷിമാരും കവി കളും ഫിലോസഫർമാരായിരുന്നുവെങ്കിലും തങ്ങ ളുടെ ഫിലോസഫിയെ കാവ്യത്തിൽ പറയുന്നില്ല. അവരെ സംബന്ധിച്ച പുരാണേതിഹാസങ്ങളിലാണ് അവ പറയുന്നത്. ഉപനിഷത്തുക്കളുടെ ഫിലോസഫി ക്ക് ആധാരം വേദങ്ങളാണ് എന്നും ഓർക്കേണ്ടതുണ്ട്. അവരാകട്ടെ കാലത്തിലും

ദേശത്തിലും സഹസ്രാബ്ദ ങ്ങളുടെ അകലം ഉള്ളവരാണുതാനും. അവർ സ്വീ കരിച്ചിരുന്ന ഫിലോസഫി അവർക്കു മുമ്പുള്ളവരുടെ ഫിലോസഫിയായിരുന്നിരിക്കണം. വൈദികസാഹിത്യ ത്തിന്റെ പ്രത്യേകത തന്നെ കാലാതീതമായ ജീവിതച ര്യയും ഫിലോസഫിയും ഭാഷയും പ്രതിഭയുമാണ്. ഋഗ്വേദത്തിലും അഥർവ്വവേദത്തിലും ഉള്ള ഫിലോസ ഫിക്കലായ ചിന്തകളെ ഉപനിഷദകാലത്ത് വിശദമായി നിരൂപണം ചെയ്തു.

വൈദികകാലത്തെ ഫിലോസഫി എന്ന് പറയുന്നത് വളരെ കാലങ്ങളായി തുടർച്ചയായി ഇന്ത്യൻ ഉപ ഭൂഖണ്ഡത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന ചിന്താധാരകളെയാണ്. കവിതയാണ് വൈദികഫിലോസഫിയെ മനസ്സിലാ ക്കാൻ നാം ഉപയോഗിച്ച മാദ്ധ്യമം എന്നതും വേദ കാലത്തെ പ്രതിഭക്ക് മാറ്റു കൂട്ടുന്നു.കവിത ഒരു ശാസ്ത്രം പഠിപ്പിക്കുന്ന ഗദ്യമല്ല. കവിഭാവന വള രെ ആഴത്തിൽ കവിയുടെ ഹൃദയത്തിലുള്ള ഒന്നി നെ കാവ്യാത്മകമായി വൈഖരിയായി അവതരി പ്പിക്കുന്നതാണ്. കവിത ഒരു സിംബലാണ്. ആകാ ശത്തേയും ഭൂമിയേയും അവക്കിടയിലെ അന്തരീ ക്ഷത്തേയും, കാറ്റിനേയും പ്രകാശത്തേയും പറ്റി വൈദികഋഷി പാടുമ്പോൾ ഈ ശക്തികളെ ഭൌതി കാർത്ഥത്തിൽ മാത്രം എടുക്കാൻ സാധിക്കയില്ല. കാവ്യഭാവനയുടെ ഇന്ദ്രിയാതീതമായ ഭാഷയിൽ സിംബലുകളെയാണ് അവ ദ്യോതിപ്പിക്കുന്നത്.

കണ്ണുകൊണ്ടു നാം കാണുന്ന പ്രഞ്ചത്തിൽനിന്ന് ആരംഭിച്ച് എന്തുകൊണ്ട്, എങ്ങനെ എന്ന് പ്രപ ഞ്ചത്തെ അന്വേഷിക്കുന്ന രീതിയാണ് ഇതിനെ മന സ്സിലാക്കാൻ നാം സ്വീകരിക്കേണ്ടത്. ഈ ലോകം എന്നും ഇങ്ങനെ ഉണ്ടായിരുന്നുവോ. ഇത് എന്തി

ൽനിന്ന് എങ്ങനെ ഉണ്ടായി. ഇതിന് ഒരു സ്രഷ്ടാവുണ്ടോ. ഉണ്ടെങ്കിൽ അത് ആര്, എന്ത് മുതലായ ചോദ്യങ്ങളാണ് ഋഷി ചോദിക്കുന്നത്. പ്രപഞ്ചോൽപ്പത്തി, ജീവോൽപ്പത്തി മുതലായവയെ അത്രയും കാലം മുമ്പുതന്നെ മനുഷ്യചിന്ത സ്പർശിച്ചതിന്റെ സിംബലുകളാണ് വേദവാക്യങ്ങൾ. ഇത്തരം ചോദ്യങ്ങൾക്ക് പല കവികളും പറഞ്ഞ പല അഭിപ്രായങ്ങളും വേദം തരുന്നു. ഒരു വ്യക്തിയുടെ മാത്രം അറിവല്ല അതെന്നത് വേദത്തെ ആപ്തവാക്യമാക്കുന്നു, ശാസ്ത്രീയമാക്കുന്നു.

മനുഷ്യൻ താനിരിക്കുന്ന ഭൂമിയയാണ് ആദ്യം കാണുന്നത്. പിന്നെ മുകളിലുള്ള ആകാശത്തേയും. ഭൂമിക്കു താഴെ എന്താണെന്ന് കാണുന്നില്ല. നക്ഷത്രനിബിഢവും സൂര്യചന്ദ്രാദികളും ഗ്രഹങ്ങളും അലങ്കരിക്കുന്നതുമായ ആകാശത്തിനും മുകളിലായി അനന്തവും അപാരവും അഗാധവുമായ കാലദേശനൈരന്തര്യം വൈദികഋഷി കാണുന്നു. ഇത് ജ്ഞാനലക്ഷണമാണ്. അഗാധമായ അനന്തസമുദ്രം താണ്ടാൻ നാവ ഉപയോഗിച്ച അശ്വിനികളുടെ സമുദ്രതരണവും വൈദ്യവും അക്കാലത്തെ ജ്ഞാനത്തിന്റെ സിംബലുകളാണ്. ഭൂമിയും ആകാശവും മിഥുനങ്ങളായി പറയുന്നതും സിംബലാണ്. കവിത സിംബലുകളിലൂടെയല്ലാതെ വിശദീകരണങ്ങലിലൂടെ സംവദിക്കുന്ന മാദ്ധ്യമമല്ല. ദ്യാവാപൃഥ്വി, രോദസി, ഉഷ,ഭൂമി, ക്ഷോണി മുതലായ പദങ്ങളെല്ലാം വേദ ത്തിലുണ്ട്. രണ്ട് പാത്രങ്ങളായി, രണ്ട് പകുതികളാ യി രണ്ട് മിഥുനങ്ങളായി രഥത്തിന്റെ തണ്ടിൽ ഘടി പ്പിച്ച രണ്ട് ചക്രങ്ങളായി ഇവയെ പറയുന്നത് അവരുടെ യഥാർത്ഥപ്രപഞ്ചജ്ഞാനത്തിന്റെ മാത്രമല്ല അന്നത്തെ നിത്യോപയെഗവസ്തുക്കളുടെയും കൂടി ജ്ഞാനത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന സിംബലുകളായിത്തീ

രുന്നു. ഭൂമിയും ആകാശവും അമ്മയും അഛനു മായി മിഥുനമായി പറയുന്നത് പ്രാണികളുടെ (ജീ വജാലങ്ങളുടെ) ഉൽപ്പത്തി മൈഥുനത്തിൽനിന്നാണെ ന്ന അറിവിനെ പറയാതെ പറയുന്നു. ഇപ്രകാരം പ്രപഞ്ചോൽപ്പത്തി, ജീവോൽപ്പത്തി ഇവയെ വേദം സിംബലുകളിൽ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഋഗ്വേദത്തിൽ ഭൂമിയെ ചെറിയ ഒരു സൂക്തം കൊണ്ട് സ്തുതി ക്കുന്നു. അഥർവ്വവേദത്തിലെ കവി 63 പദ്യത്തിലാ ണ് അമ്മയായ ഭൂമിയെ സ്തുതിച്ച് പാടുന്നത്. അ ഛനായ ആകാശത്തേക്കാളും അമ്മയായ ഭൂമിയെ അക്കാലത്തും മനുഷ്യർ ആദരിക്കയും സ്നേഹിക്ക യും ചെയ്തിരുന്നു. അമ്മ ഇന്ത്യക്കാർക്ക് കാണപ്പെ ട്ട ദൈവമാണ്. മാതൃദായം ഉള്ള സമൂഹത്തിലെ ല്ലാം ഇത് സാധാരണമാണ്. യാസ്കന്റെ നിരുക്ത ത്തിൽ ഭൂമിക്ക് 21 പര്യായപദം ഉണ്ട്.വസിഷ്ഠനെ ന്ന വൈദികഋഷിക്ക് ബ്രഹ്മജ്ഞാനം ലഭിച്ചപ്പോൾ വരുണൻ ഈ 21 നാമവും ഉപദേശിച്ചതായും പശുവിനെ (അഘ്ന്യാ) കൊല്ലരുതെന്ന് നിർദ്ദേശിച്ച തായും പറയുന്നു. പശു ഒരു പ്രത്യേകമൃഗവുമാ ണ്, സകല ജീവജാലവുമാണ്, ഭൂമിയുമാണ്. പ്രകൃ തിസംരക്ഷണവും ഭൂമിയുടെ സംരക്ഷണവും അ ഹിംസയും ഈ വൈദികഋഷിവാക്യം സൂചിപ്പിക്കു ന്നപോലെ അന്നത്തെ ഫിലോസഫിയാണ്. വൈദിക കാലത്തെ ഇന്ത്യയിലെ ജനത നായാടിയും കാലിമേ ച്ചും നടന്ന അപരിഷ്കൃതരാണെന്ന് വാദിക്കുന്നവർ അവർക്ക് 21 പര്യായം ഭൂമിക്ക് കൊടുക്കാനും ഭൂമിയും പരിസരവും ജീവജാലവും സംരക്ഷിക്ക പ്പെടേണ്ടവയാണെന്ന് ധരിക്കാനും കഴിയുമായിരു ന്നു എന്നു കൂടി അറിയണം. ഇത്രയും വലിയ ഒരു ശബ്ദശാസ്ത്രവും ഭാഷയും ഫിലോസഫിയും ജീവിതരഹസ്യവും പ്രപഞ്ചോൽപ്പത്തിയും അറിയാ

വുന്നവരെ അപരിഷ്കൃതരെന്ന് പറയുന്ന ഇന്ന ത്തെ ജനത, ഇക്കാര്യത്തിലെല്ലാം അവരെക്കാളും പിന്നിലാണെന്നല്ലേ തെളിയിക്കുന്നത്. പ്രപഞ്ചം എ്ന്ന പ്രതിഭാസം എന്നും അത്ഭുതമാണ്. കുട്ടിയു ടെ നിഷ്കളങ്കതയോടെ ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ ദീർഘവീക്ഷ ണത്തോടെ കാവ്യകാരന്റെ ഭാവനയോടെ ഭാഷാപ ണ്ഡിതന്റെ ചാരുതയോടെ വൈദികഋഷി ഉപയോഗി ക്കുന്ന സിംബലുകളിൽ മാനവവംശത്തിന്റെ എല്ലാ ജ്ഞാനവും സൌന്ദര്യവീക്ഷണവും അടങ്ങുന്നു. അ മ്മയായി അവർ സ്നേഹിച്ച ഭൂമിയേയും അഛനാ യി ആദരിച്ച ആകാശത്തേയും ആ മിഥുനത്തിനിട ക്ക് ജനിച്ച പുത്രനായ അന്തരിക്ഷത്തിലെ വായുവി നേയും പറയുമ്പോൾ അതൊരു ആത്മകഥാകഥനം കൂടിയാവുന്നു. ദ്യാവാപൃഥ്വി,ദ്യാവാക്ഷമാ, ദ്യാവാ ഭൂമി എന്ന് പ്രകാശമായ ആകാശത്തിന്റെ മിഥുനമാ യാണ് അമ്മയായ ഭൂമിയെ വേദം കണ്ടത്. പിത രാ, മാതരാ, ജനിത്രി , എന്ന് ദ്വിവചനത്തിലാണ് അവരെ പറയുന്നത്. പുത്രന്മാരേയും ദേവപുത്രേ എന്ന് പറയുന്നു. (ആകാശത്തിന്റേയും ഭൂമിയുടെ യും മക്കളാണ് പ്രകാശവാന്മാരായ ദേവന്മാർ) എ ന്നാലവരാണ് ആകാശവും ഭൂമിയും സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. വ്യക്തി മണ്ഡലത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയും മണ്ഡലത്തിന്റെ സ്രഷ്ടാവുമാണെന്ന ജെസ്റ്റാൾട്ട് സൈക്കോളജിയാണത്. തനിക്കു താനേ തീർപ്പതു നാകം നരകവുമതു പോ ലെ എന്ന് ഉള്ളൂർ പാടിയപോലെ .

ആകാശവും ഭൂമിയും പശുവും പശുക്കുട്ടിയുമായ യും ഉപമിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. വിത്തുകളാൽ സുഫല വും പാലും നെയ്യും മധുവും തരുന്നതുമാണ് അവ. അമൃതവും ജരാനരകളില്ലാത്തതുമാണ്. വിവേകവും ധർമ്മവും പരിപാലിക്കുന്നവരാണ്. ജീവജാലങ്ങളെ സംരക്ഷിക്കുന്നതും വർദ്ധിപ്പിക്കുന്ന വരുമാണ്.

ഭക്ഷണവും ധനവും തരുന്നവരാണ്, കീ ർത്തിയും സാമ്രാജ്യവും തരുന്നവരാണ്. യജ്ഞത്തി ൽ ഇരിക്കുന്നതും ദേവന്മാരോടൊപ്പം യജിക്കുന്നവ രെ സ്വർഗ്ഗത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്നതും അവരാണ്. ദേവന്മാർക്കുള്ള അർഘ്യം കൊണ്ടുപോകുന്നതും അവരാണ്. നമുക്ക് സ്ഥാനം തരുന്നതും നാം കാണുന്നതുമായ ഭൂമി ഉരുണ്ട ഗോളമാണ് എന്ന് വേദം പറയുന്നുണ്ട്. ചക്രം പോലെയാണത് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. (ഭ്രമണശീലം). നാലു ദിശകളും വേദം പറയുന്നു. ഋഗ്വേദം 7 ദിശകളെ പറയുന്നു. അഞ്ചാമത്തെ ദിശ ഋഷി നിൽക്കുന്നതിന്ന് ഉപരിയാണ്. ആറും ഏഴും താഴെയും മുകളിലും. ദിവം അഥവാ പ്ര കാശമാനമായ സ്വർഗ്ഗത്തിന് നാകം എന്ന പര്യായം വേദത്തിലുണ്ട്. ന, അ എന്ന രണ്ട് നിഷേധസ്വരം കൂടിയതാണ് നാ. കം സുഖം. രണ്ട് നിഷേധം ധനാത്മകമാണ്. സുഖമല്ലാതെ മറ്റൊന്നില്ലാത്തത് എന്ന് നാകത്തിന് അർത്ഥം. വ്യോമൻ വി ഓമൻ എന്ന രണ്ട് ശബ്ദം കൂടിയതാണ്. വിദ്യയാൽ,പ്രണവത്താൽ സംരക്ഷിക്കന്നത് എന്നാണ് ഇതിന്ന് അർത്ഥം. (വി യം എന്നത് ഈ പദത്തിൽനിന്ന് ഉണ്ടായി). രോചനം(പ്രകാശിക്കുന്നത്), ഉത്തമം അഥവാ ഉത്തരം (ഏറ്റവും ഉയർന്ന), പാര്യ അഥവാ പരമ (ദൂരത്തിലുള്ളതും ഏറ്റവും പരമവും) എന്നെല്ലാം അതിനു പര്യായമുണ്ട്. കാണുന്ന ഭൂമിയും ആകാശവും കാണുന്നതിനപ്പുറമുള്ളതും ഈ പദങ്ങളിലൂടെ വേദകാലത്തെ കവി ഉദ്ദേശിക്കുന്നു. രണ്ട് പാത്രമായും രണ്ട് ചക്രമായും പരസ്പരം ദൂരത്തിലാ യിട്ടും പിരിയാത്ത മിഥുനമായും ദ്യാവാപൃഥ്വി കളെ പറയുന്നതിൽ നിന്ന് ഇത് അനുമാനിക്കാം. ഇവക്കിടയിലെ അന്തരിക്ഷം ജലം തരുന്ന ദേശമാണ്. ഇതിനെ രജസ്സ് എന്ന പദം കൊണ്ട് വിവക്ഷി

ക്കുന്നുണ്ട്. ത്രിലോകമെന്ന് പറയുമ്പോൾ ഇതിനേ യും പ്രപഞ്ചത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തുന്നു.

വേദം ഭൂമിയും വിഷ്ണുവിന്റെ സ്ഥാനവും തമ്മി ലുള്ള ദൂരത്തെ പറയുന്നു. പക്ഷികൾക്ക് പറക്കാ നാവുന്നതിനേക്കാളും എത്രയോ അകലെ. ഭൂമിയി ൽനിന്ന് പറക്കുന്ന ഒരു പക്ഷി 1000 ദിനം കൊണ്ട് സ്വർഗ്ഗത്തിലെത്തുന്ന ദൂരം എന്നും പറയുന്നു. വി ഷ്ണുവിന്റെ രണ്ടു പാദം പതിച്ച സ്ഥലം ഭൂമിയി ലിരിക്കുന്ന മനുഷ്യന് കാണാം. മൂന്നാമത്തെ പാദം പതിച്ച സ്ഥലം ആർക്കും കാണാനാവില്ല എന്ന് വേദം പറയുന്നു. ആ വിഷ്ണുപദം വിവേകിക ളായ കവികളാൽ മാത്രം അറിയുന്നു. ഏറ്റവും വിസ്മയകരമാണ് ആ പ്രപഞ്ചം.

മൂന്നുലോകങ്ങളിൽ രണ്ടെണ്ണം സവിതാവിന്റെ മടിയിലും മൂന്നാമത്തേത് യമന്റെ രാജ്യത്തുമാണ്. പുരുഷനെന്ന സർവ്വജ്ഞ്പുരുഷന്റെ കാൽ ഭാഗം മാത്രമാണ് പ്രപഞ്ചമെല്ലാം. ബാക്കി മുക്കാൽ ഭാഗം അമൃതമാണ്, സ്വർഗ്ഗമാണ്. അശ്വിനികളുടെ വാസ സ്ഥാനത്തെക്കുറിച്ച് വേദം ചോദ്യം ഉന്നയിക്കുന്നു ണ്ട്. ഗൂഢനാമങ്ങളും ഗൂഢസ്ഥാനങ്ങളും ഋഗ്വേദം പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. അവ ദേവസ്ഥാനങ്ങളും ദേ വനാമങ്ങളുമാണ്.

നാമം ഭാഷയോടു ബന്ധപ്പെട്ടതാണ്. ഭാഷയെ നാലു പാദമാക്കുന്നു.നാലാമത്തെ പാദം വിവേകികളായ കവികൾ മാത്രം അറിയുന്നു. മൂന്നുപാദം ഗു ഹയിൽ ഒളിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. നാലാംപാദം മാ ത്രമാണ് മനുഷ്യർ ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ദീർഘതമസ്സ് എന്ന ഋഷി ഭാഷയുടെ ഈ രഹസ്യം പറയുന്നു. ബൃഹസ്പതിയും ഭാഷയുടെ രഹസ്യത്തെ പാടു ന്നു. ഒരാൾക്ക് നോക്കിയാലും ഭാഷ കാണണമെന്നി ല്ല, ശ്രദ്ധിച്ചാലും ഭാഷ കേൾക്കണമെന്നുമില്ല,. സു

വേഷയായ പ്രിയപത്നിയെന്നപോലെ മുഴുവനായി അവൾ സ്വയം വെളിപ്പെടുത്തുന്നത് താൻ സ്നേഹിക്കുന്നവന്നു മാത്രമാണെന്നാണ് ബൃഹസ്പതിയുടെ പാട്ട്. ഭാഷയുടേയും കവിതയുടേയും വിസ്മയങ്ങളെക്കുറിച്ച് ദീർഘതമസ്സിന് ഏറെ പറയാനുണ്ട്. വൃത്തം, സംഗീതം ഇവയെക്കുറിച്ചും. ഛന്ദസ്സുകളോട് വിവിധങ്ങളായ വസ്തുക്കളേയും സ്ഥാനങ്ങളേയും ബന്ധപ്പെടുത്തുന്നു. സിന്ധുനദിയെ ജഗതിഛന്ദസ്സിൽ ആകാശത്ത് പ്രതിഷ്ഠിച്ചു, സൂര്യനെ രഥന്തരസാമത്തിൽ കണ്ടു മുതലായി. 7 ഭാഷകളും 7 നദികളും വൈദികകവിതയിൽ പലപ്പോഴും കാണാം. സംഖ്യകളുടെ രഹസ്യവിസ്മയവും കാണാം. സപ്തസ്വരം സപ്തർഷി സപ്തമാതൃ സപ്തനദി, സപ്തശൈലം ഇങ്ങ നെ ഏഴും വേദവും പരസ്പ രം ബന്ധം പുലർത്തുന്നു.

നാലു കൊമ്പും മൂന്നു പാദവും രണ്ട് തലയും 7 കൈകളുമുള്ള കാളയെ മൂന്നുവിധം കെട്ടിയിട്ടിരിക്കുന്നു, അവൻമുക്രയിട്ടുകൊണ്ടേ ഇരിക്കുന്നു. ആ മഹത്തായ ഈശ്വരൻ മർത്ത്യരിൽ പ്രവേശിച്ചു എന്ന് ദീർഘതമസ്സ്. ഈ കാളയുടെ സിംബോളിക്ക് ചിത്രം ഹരപ്പസൈന്ധവസരസ്വതിസംസ്കാരകാലത്ത് കാണാം. സൂര്യൻ, കാലത്തിന്റെ വിഭജനം, 5, 7, 12 എന്നീ സംഖ്യകളെന്നിവയെക്കുറിച്ചും ദീർഘതമസ്സ് പറയുന്നുണ്ട്. അവർ ഒരു ചക്രമുള്ള രഥത്തിൽ 7 കുതിരയെ പൂട്ടി. കുതിര ഒന്നാണ്, അതിന് 7 നാമമുണ്ട്. ചക്രത്തിന് മൂന്നു നാഭിയുണ്ട്. പ്രപഞ്ചം മുഴുവനും അതിലാണ് സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നത്.

മറ്റൊരിടത്ത് രഥത്തിന് 7 ചക്രമുണ്ട് എന്നും 7 സഹോദരിമാർ സ്തുതിപാടുന്നുഎന്നും ആ സ്തുതിയിലാണ് പശുവിന്റെ 7 നാമം ഒളിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത് എന്നും കാണാം. വേറെ ഒരിടത്ത് 12 ആരമുണ്ട് ചക്രത്തിന്, അതിന് നാശമില്ല, ഈ ധർമ്മചക്രം

ആകാശത്തിൽ ഭ്രമണം ചെയ്തുകൊണ്ടേ ഇരിക്കു ന്നു എന്നും കാണാം. ഇവിടെ 720 പുത്രന്മാർ മിഥുനങ്ങളായി (360 മിഥുനം) നിൽക്കുന്നു എന്നും പറയുന്നു. അഛരന് 5 പാദവും 12 രൂപവുമാണ് എന്ന് സൂര്യനെ പറയുന്നു. രഥത്തിലിരിക്കുന്ന അ ഛരന്റെ ഏഴു ചക്രവും 6 ആരവുമുള്ള രഥചക്ര ത്തേയും പറയുന്നു. മറ്റൊരിടത്ത് 5 ആരമുള്ള ചക്രം ഭ്രമണം ചെയ്യുന്നതിനാലാണ് പ്രപഞ്ചം മുഴുവനും നടന്നുപോകുന്നതെന്ന് ധർമ്മചക്രപ്ര വർത്തനസൂത്രധാരനായി സൂര്യനെ പറയുന്നു. വൈദികകവിത ഇപ്രകാരം സിംബലുകളെക്കൊണ്ട് നിറഞ്ഞതാണ്. ഈ സിംബലുകളെ തുറക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗം ഉപനിഷത്തുക്കളിലും ഷഡ്ദർശനങ്ങളിലും ഉപവേദങ്ങളിലുമാണുള്ളത്. അവയെല്ലാം ഫഠിച്ചവ ന്ന് വേദാധികാരം ലഭിക്കും.വിഷ്ണു, സൂര്യൻ മുതലായ ദേവതമാർ ഏറ്റവും ഉയർന്ന പ്രതലങ്ങ ളിലാണ് . ചന്ദ്രദേവതകളാണ് മദ്ധ്യദേശമായ അന്ത രീക്ഷത്തിലുള്ളത്. ഇവരിൽ പ്രധാനികളാണ് ഇന്ദ്രനും മാതരിശ്വനും രുദ്രനും മരുത്തുക്കളും പർജന്യനും ആപസ്സും. വരുണനും മിത്രനും സൂര്യനും സവിതാവും വിഷ്ണുവും ഉഷസ്സും അശ്വിനും ദ്യോവിലും ദ്യോവിനപ്പുറവുമാണ്. അശ്വിനുകളാണ് മധുവിദ്യക്ക് അധികാരികൾ. ഇന്ദ്രൻ വൃത്രനെ വധിച്ച് തുറന്നുവിടുന്ന ആപസ്സ് ഭൂമിയിലെ ജലമല്ല. അന്തരിക്ഷത്തിലെ ജലമാണ്. ഇന്ദ്രനും വൃത്രനും മരുത്തുക്കളും സോമത്തോടും ആപസ്സിനോടും ബന്ധപ്പെട്ടവരാണ്. വലാസുരനെ വധിച്ച് ഇന്ദ്രൻ തുറന്നുവിട്ടത് പ്രകാശത്തെയാണ്. ഇവിടെ ഇന്ദ്രനും വലനും ,ഗാനങ്ങളോടു ചേർന്ന ബൃഹസ്പതിയും പ്രകാശമാണ്.

വേദത്തിൽ രസങ്ങളിൽവെച്ച് മധുരരസമാണ് വിവേകത്തോട് ബന്ധപ്പെട്ടത്. ഇത് ജലത്തിന്റെ

രസമാണ്. ഇതാകട്ടെ സോമം അഥവാ അന്തരീക്ഷജലത്തോടാണ് ബന്ധപ്പെട്ടത്. പ്രകാശവും ജലവും പ്രാണനും(മരുത്ത്) പഞ്ചഭൂതാത്മകമായ ഭൂമിയിലാണ് മനുഷ്യരാൽ ഗ്രഹിക്കപ്പെടുന്നതും ആസ്വദിക്ക പ്പെടുന്നതും. വിവേകവും മാധുര്യവുമുള്ള കാവ്യ ഭാഷയിൽ വേദം സംവദിക്കുന്നത് ഭൂമിയിലെ മനുഷ്യന്റെ ഗ്രാഹ്യശക്തിയെയാണ്, ആസ്വാദനശേ ഷിയെയാണ്. ഇന്ദ്രിയാതീതവും കൂടിയായ കാവ്യ ഭാഷ അതിന് അവർ ഉപയോഗിച്ചു.

ഭൂമിയിലെ പല പ്രതിഭാസങ്ങളും ആകാശത്തിലും അന്തരിക്ഷത്തിലും ഉത്ഭവിക്കുന്നവയാണെന്ന് വേദം അറിയുന്നുണ്ട്. അഗ്നിയും സോമവും ഇതിൽപ്പെടും.കാണപ്പെടുന്ന ദൃശ്യലോകത്തിനപ്പുറം അദൃശ്യമായ അതീന്ദ്രിയലോകത്തിലാണ് എല്ലാ സൃഷ്ടിയും നടക്കുന്നതെന്ന് വൈദികകാലത്തെ ഋഷികവിമാർ മനസ്സിലാക്കി. ആ അഗാധതലങ്ങളിലേക്കാണ് അവരുടെ ചിന്ത പോകുന്നത്. തമസ്സ്, ഗുഹ മുതലായ പദങ്ങളെ ഈ അഗാധതലങ്ങളായി മനസ്സിലാ ക്കാത്ത പക്ഷം അവയുടെ ഗരിമയും അർത്ഥവും നഷ്ടമാവും.

ഭൂ,ഭുവർ,സ്വർലോകങ്ങൾ കൂടാതെ വേറെ നാലു ലോകം കൂടി കൂട്ടി 7 വ്യാഹൃതിലോകങ്ങളും പറയുന്നു.(സ്വർലോകത്തിന് ഉപരി 4 ലോകം). ഏറ്റവും ഉയരത്തിലാണ് സത്യലോകം. സ്ഥൂലമാ യ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തിൽനിന്ന് അദൃശ്യത്തിലേക്ക് പോകുംതോറും സൂക്ഷ്മവും സൂക്ഷ്മതമവുമാണ് അതിന്റെ ഗതികളും പ്രകാശവേഗതയും എല്ലാം പഠനവിധേയമായിരിക്കണം, പക്ഷേ അവയെല്ലാം വൈദികകവിതയിൽ പറയുക സാദ്ധ്യമല്ല. അവ ഉപവേദമായ ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രത്തിലെ വിഷയങ്ങളാണ്. ഉപനിഷത്തുകളിൽ അവ വിശദമാക്കുന്നു ണ്ട്. പരിണാമമുള്ളതും മാറുന്നതും ആയ സ്ഥൂലം

പരിണാമമില്ലാത്തതും നിത്യവുമായ സൂക്ഷ്മതമങ്ങ ളെക്കാളും അപ്രധാനമാണ്. മനുഷ്യന്റെ ദർശനക്ഷ മത വികസിക്കുന്തോറും ജ്ഞാനവും വികസിക്കു ന്നു. അതാണ് മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം . മറ്റെല്ലാ തരത്തിലും എല്ലാവരും സമമാണ്. ദൈവസർഗ്ഗക്രമം അഥവാ പ്രപഞ്ചഘടനം ഗ്രഹിച്ച മനുഷ്യന്റെ കവിതയാണ് വേദം.. ഇന്ത്യ യിൽ പിൽക്കാലത്തുണ്ടായ എല്ലാ ഫിലോസഫിയും ദർശനവും വേദത്തെ ആസ്പദമാക്കിയതാണ്. ത ന്ത്രം പോലും വേദത്തിന്റെ ശാഖയായാണ് ഉണ്ടായ ത്. ഭൂമി പരിമണ്ഡലത്തോടുകൂടിയ വൃത്താകൃതി യായ ഗോളമാണെന്ന് വേദം പറയുന്നത് ശ്രദ്ധേയ മാണ്. അതിനെ ചക്രത്തോടും ഭ്രമണത്തോടും ബന്ധിപ്പിക്കുന്നതും ശ്രദ്ധേയമാണ്. നാലുവശവും സമുദ്രത്താൽ ആവൃതമാണെന്നും ഇത്തരം 7 തലമു ണ്ടെന്നും പറയപ്പെടുന്നു. നരകം എന്ന ഒന്ന് വേദത്തിലില്ല. പഞ്ചഭൂതം,ത്രിഗുണം മുതലായവ വേദാധിഷ്ഠിതമായി എല്ലാ ദർശനവും സ്വീകരി ക്കുന്നുണ്ട്. ജ്ഞാനേന്ദ്രിയവും കര്‍മ്മേന്ദ്രിയവും 5 വീതമാണ്. മരണകാലത്ത് ഈ 5 ഭൂതവും ലയി ക്കുന്നു. പഞ്ചതാം ഗമന എന്നും എല്ലാ ഫിലോസ ഫിയും അംഗീകരിക്കുന്നു. ഇതെല്ലാം ഗ്രീസിലെ സംസ്കാരം അഥവാ ശാസ്ത്രം തുടങ്ങുന്നതിന്ന് എത്രയോ സഹസ്രാബ്ദങ്ങൾക്ക് മുമ്പാണെന്ന് മാത്രം ഓർത്താൽ ഇന്ത്യയുടെ സംസ്കാരവും ശാസ്ത്രവും എത്ര പഴക്കമുള്ള ചരിത്രത്തെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാ ണെന്ന് വ്യക്തമാകും.

9.വേദസൃഷ്ടി

അയം, അസൌ(ഇത്,അത്), ഇഹ, അമുത്ര (ഇവി ടെ,അവിടെ), ഐഹികം,ആമുഷ്മികം(ഈ ലോക ത്തിലെ അതീതലോകത്തിലെ) മുതലായ പദങ്ങൾ

വേദത്തിലുണ്ട്. ഇത് ഇവിടെ എന്നാൽ ഈ ഭൂമി യിൽ. അത് അവിടെ എന്നാലോ. ഭൂമിക്കു പുറ ത്തുള്ള എല്ലാ ലോകവും പെടും. കാണാത്തതും കാണുന്നതുമായ എല്ലാ ലോകവും പെടും. സാധാ രണയായി മനുഷ്യന്റെ അനുഭവപരിധിയിൽ വരാ ത്തതെല്ലാം പെടും. മനുഷ്യന്റെ അനുഭവപരിധിക്കു ള്ളിലുള്ളതിനെ ഭാഷ വ്യക്തമായി പറയും. അതി നു പുറത്തുള്ളതിനെ വ്യക്തമായി പറയാനാവില്ല.

അക്കാലത്തെ ജനങ്ങളുടെ ബൌദ്ധികസ്വാതന്ത്ര്യവും ശാസ്ത്രജ്ഞരായ ഋഷിമാരുടെ സത്യനിഷ്ഠയുമാണ് നേദത്തിൽ ഇഹലോകത്തിനപ്പുറത്തുള്ള അവരുടെ അനുഭൂതികളെ പറയാൻ സഹായിച്ചത്. അവർ ചോദ്യം ചോദിച്ചു ചർച്ച ചെയ്തു നിഗമനങ്ങളി ലെത്തി മറ്റുള്ളവരുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ മാനിച്ചു കിട്ടിയ ഉത്തരമെല്ലാം സത്യസന്ധമായി രേഖപ്പെടു ത്തി.

ഗൃത്സമദൻ ചോദിച്ചുഃ ഇന്ദ്രൻ എവിടെയാണ്. അ ദ്ദേഹം തന്നെ പറഞ്ഞുഃ-ഇന്ദ്രൻ ഇല്ലെന്ന് കേൾക്കു ന്നു . വസിഷ്ഠൻ താൻ വരുണന്റെ കോപം കൊ ണ്ട് തപിക്കുന്നതായി പറയുന്നു. അതിന് എന്ത് തെറ്റാണ് ചെയ്തെന്ന് ചോദ്യം വരുന്നു. ഞാനെന്തു തെറ്റാണ് ചെയ്തെന്ന് വരുണനോട് വസിഷ്ഠനും ചോദിക്കുന്നു. ഇത്തരം ചോദ്യമോ ഉത്തരമോ അതിനു മുമ്പ് ഫിലോസഫിക്കലായ ചോദ്യമൊന്നും ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടാത്ത ഒരു സ്ഥലത്ത് ഉയരുകയില്ല. ദേവതമാരെപ്പോലും ചോദ്യം ചെയ്യാനുള്ള സ്വാത ന്ത്ര്യവും ധൈര്യവും ജനതക്ക് ഉണ്ടാവുകയുമില്ല. പ്രപഞ്ചം വളരെ കാലമായി നിലനിൽക്കുന്നു എന്ന ത് ആദിമഋഷിമുതൽ എല്ലാവരും ഒരുപോലെ പറ യുന്നു. പ്രപഞ്ചനിയമത്തിലെ ക്രമവും അവരറിയു ന്നു. പ്രപഞ്ചനിയമത്തിനു നിയാമകമായി പ്രവ ർത്തിക്കുന്ന ഒരു ശക്തിയുടെ ബുദ്ധിയെ അവർ

അംഗീകരിക്കുന്നു. ആ നിയമത്തിന് അനുസരിച്ചാണ് മനുഷ്യന്റെ കർമ്മവും ക്രമീകരിച്ചിരുന്നത്. ആരാണീ പ്രപഞ്ചം ഉണ്ടാക്കിയത്. അതിനുത്തരമായി മരം കൊണ്ട് മനോഹരമായ രഥം ഉണ്ടാക്കിയ ശിൽപ്പിയെ ഉപമിക്കുന്നു. രഥത്തിന്റെ പ്രയോജന വും പണിത്തരവും മാത്രമല്ല, സൌന്ദര്യവും കലാ ചാതുര്യവും അവർ കാണുന്നു എന്നത് സംസ്കൃതിയുടെ നില എത്രത്തോളമായിരുന്നു എന്ന് സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ജനതയുടെ ക്രമീകരിച്ച ജീവിതവും സമൂഹത്തിന്റെ ധർമ്മസംഹിതയും ഇത്തരം കാര്യങ്ങളിൽ സൂചിതമാണ്. വിശ്വേദേവന്മാരെക്കുറിച്ച് കവയത്രിആലൂഷൻ എന്ന കവി ചോദിക്കുന്നു:-

സ്വർഗ്ഗവും ഭൂമിയും സൃഷ്ടിച്ച മരം എന്തായിരു ന്നു, അതിന്റെ ഗുണം എന്തായിരുന്നു. വിശ്വകർമ്മനെക്കുറിച്ച കവിതയിലും ഈ ചോദ്യമുണ്ട്. ഋഗ്വേ ദം ഇത്തരം കവിതകളെക്കൊണ്ട് നിബിഡമാണ്. എല്ലാ ചിന്തകരും സമ്മതിക്കുന്ന മറ്റൊരു കാര്യം- പ്രപഞ്ചം ഉണ്ടായത് അകത്തുനിന്നാണ്,പ്രപഞ്ച ത്തിന് സ്രഷ്ടാവില്ല, കാരണം അനാദിയായ, അന ന്തമായ ഒന്നിന് സ്രഷ്ടാവുണ്ടാവാൻ തരമില്ല ചൈതന്യത്തിൽനിന്നാണ് ശൂന്യതയിൽനിന്നല്ല പ്രപഞ്ചമുണ്ടായത്, അതിനാൽ പ്രപഞ്ചവും ചൈതന്യരൂപം തന്നെയാണ്..നിയമാനുസൃതമായി ക്രമമായി സംഭവിക്കുന്ന പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിക്കും പ്രവർത്തനത്തിനും പിന്നിലെ ശക്തി ബോധചൈതന്യമാണ്. എന്നാലത് പ്രപഞ്ചത്തിനു പുറത്തോ മുകളിലോ അല്ല. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഭാഗം തന്നെയാണ്. ബോധചൈതന്യമാകുന്ന ബുദ്ധി സാന്നിദ്ധ്യവും പ്രപഞ്ചനിയമം അതിന്റെ അഭിവ്യക്തിയുമാണ്. ബോധത്തിന്റെ അകത്തുനിന്ന് (ആന്തരം) പ്രപഞ്ചം ഉണ്ടായി. ദേവസാന്നിദ്ധ്യത്താലാണ് പ്രപഞ്ചനിയമം സംഭവിച്ചത് എന്നല്ലാതെ ദേവന്മാരാണ് നിയമം ഉണ്ടാക്കിയതെന്ന് ചിന്ത

കരാരും പറയുന്നില്ല. പ്രപഞ്ചപ്രവർത്തനനിയമ ങ്ങളെ സഹായിക്കയല്ലാതെ തെറ്റിക്കാൻ ചൈതന്യ രൂപികളായ ദേവന്മാർ ശ്രമിക്കുന്നില്ല.

പ്രപഞ്ചം മഹത്തായ ഒരു വാസ്തുരൂപമാണ്. അ തിന് കൃത്യമായ അളവുകളുണ്ട്, അളവുകോലു കളും (ഉപകരണം) ഉണ്ട്.ഋഗ്വേദത്തിലെ ആശയം വിഷ്ണുവിന്റെ മൂന്നു പാദം കൊണ്ട് മൂന്നുലോക വും അളക്കാമെന്നാണ്. (മൂന്ന് അടി).ഭൂമിയുടെ 6 വിപുലമായ സ്ഥാനങ്ങളെ ഇന്ദ്രൻ അളന്നു. ഭൂമി യേയും ആകാസത്തെയും അളന്ന് സ്ഥിരമാക്കി ഉറപ്പിച്ചുചിറകുള്ള പർവ്വതങ്ങൾ പറന്ന് ഭൂമിക്ക് ക്ഷോഭം ഉണ്ടാക്കിയപ്പോൾ ചിറക് വെട്ടി ഭൂമിയെ ഉറപ്പിച്ചതും ഇന്ദ്രനാണ്. വരുണനും ഭൂമിയെ അള ന്നു. സൂര്യനായിരുന്നു വരുണന്റെ അളവുകോൽ ആയ ഉപകരണം.(സമുദ്രാധിപനായ വരുണന് സമു ദ്രയാത്രക്ക് സൂര്യഘടികാരം) . അഗ്നിയും മരുത്തു ക്കളും ഭൂമിയെ അളക്കുന്നു. ആകാശം തൂണില്ലാതെ നിൽക്കുന്നു . സൂര്യനാണ് ആകാശത്തെ അങ്ങനെ നിർത്തിയതും ഭൂമിയെ യന്ത്രം ഉപയോഗിച്ച് ഉറ പ്പിച്ചതും. കവികൾ വീഴാതെ നിൽക്കുന്ന വാസ്തു ഗൃഹമായ ഭൂമിയെ അത്ഭുതത്തോടെ വീക്ഷിക്കു ന്നു.മനോഹരമായി ശിൽപ്പഭംഗിയോടെ പ്രത്യേകല ക്ഷ്യത്തോടെ നിർമ്മിച്ച ഗൃഹം പോലെ , ഭൂമിയെ കാണുന്നു. ഈ ബൃഹദ്ഗൃഹം (മഹാഗൃഹം അഥ വാ പെരുമ്പടപ്പ്) സൃഷ്ടിക്കാൻ മഹാനായ ഒരു ശിൽപ്പിയെ വിശ്വകർമ്മാവിനെ സങ്കൽപ്പിക്കുന്നു.

വലിയ വാസ്തുഗൃഹം പോലെ ജഗത്തിനെ സങ്ക ൽപ്പിക്കയും അതിന്റെ ശിൽപ്പിയെ പ്രണമിക്കയും ചെയ്ത ജനതക്ക് മൺകുടിലുകളിൽ താമസിക്കുന്ന നാടോടികളുടെയും പാമ്പുപിടുത്തക്കാരുടേയും സം സ്കാരമായിരുന്നു എന്ന് ചരിത്രം എഴുതിവെച്ചവ രുടെ ബുദ്ധി അപാരമാണ്. ഋഗ്വേദം വരുണന്റെ 1000

തൂണുള്ള വിശാലമായ രാജധാനിയെ പറ യുന്നു. അഥർവ്വവേദം ഗ്രാമങ്ങളും നഗരങ്ങളും പരാമർശിക്കുന്നു. മോ്ജോദാരോ ഹരപ്പ മെഹ ർഗാർഹ് മുതലായ നഗരങ്ങളും വേദത്തെ ശരി വെക്കുന്നില്ലേ. പല കാരണങ്ങളാൽ അക്കാലത്തെ നഗരവും ഗ്രാമവും സൌധങ്ങളും നശിച്ചുപോയി, പെരുമ്പടപ്പിലെ കോവിലകങ്ങളോ കാണാത്തതു കൊണ്ട് അവിടെ ചരിത്രമില്ല എന്ന് പറയുന്ന പുതിയ ചരിത്രകാരന്മാരോട് ഒരു ചോദ്യമുണ്ട്. നി ങ്ങളുടെ ബാല്യകാലം ചെലവഴിച്ച ഗൃഹം ഇപ്പോ ഴും ഉണ്ടോ. എനിക്ക് 75 വയസ്സായി, എന്റെ ബാ ല്യം ചെലവഴിച്ച നാലപ്പാട്ട് വീട് (അന്ന് 300 വ ർഷം പഴക്കമുണ്ടായിരുന്നു) ഇപ്പോഴില്ല.75 വർഷം കൊണ്ട് ഒരു വീട് ഇല്ലാതാവാം. ഗ്രാമവും നഗര വും ഇല്ലാതാവാം. 3000 വർഷം മുമ്പുള്ള വാസ്തു ഗൃഹങ്ങളും നഗരവും ഗ്രാമവും അതേപോലെ കാണിച്ചുകൊടുത്താലേ അങ്ങനെയൊന്ന് ഉണ്ടായി രുന്നതായി അംഗീകരിക്കു എന്നത് വെറും ശാഠ്യമ ല്ലാതെ എന്താണ്. ആ ശാഠ്യത്തിനുപോലും ഹരപ്പ സംസ്കൃതി ഉത്തരം തരികയാണ്..

ത്വാഷ്ട്രനാണ് വിശ്വശിൽപ്പി. അദ്ദേഹം വിശ്വസ്രഷ്ടാ വല്ല വിശ്വത്തിന്റെ നിർമ്മാണപ്രവർത്തകനാണ്. ഋ ഗ്വേദകവിതകളിൽ അദ്ദേഹത്തെ സ്തുതിക്കുന്നു. വി വസ്വാനെപ്പോലെ ഋഗ്വേദം അദ്ദേഹത്തേയും സ്തു തിക്കുന്നു. തിളങ്ങുന്ന തേരിനോട് കുതിരകളെ പൂ ട്ടിയാണ് അദ്ദേഹത്തെ വർണ്ണിക്കുന്നത്. അദ്ദേഹത്തി ന്റെ കൈകളെ ശിൽപ്പവൈദഗ്ദ്ധ്യത്തിന് പുകഴ്ത്തു ന്നു. ഇന്ദ്രന്റെ വജ്രം നിർമ്മിച്ചതും ബൃഹസ്പതിയു ടെ മഴു മൂർച്ച വെപ്പിച്ചതും അദ്ദേഹമാണ്. ദേവ ന്മാർക്കുവേണ്ടി ഭക്ഷണം സംഭരിക്കാനായി വിശിഷ്ട മായ പാത്രം അദ്ദേഹം ഉണ്ടാക്കി. ഋഭുക്കളെന്ന 3 സഹോദരന്മാർ, പിന്നീട് നാലായി മാറി. അവരും

വിസ്മയകരമായ നിർമ്മാമപ്രവർത്തനം ചെയ്തു .അവരുണ്ടാക്കിയ പാത്രം (ചമസം) വേദം വിവരിക്കുന്നു..ത്വാഷ്ട്രനാണ് പ്രപഞ്ചത്തിന് രൂപം നൽകിയത്. ഗ ർഭപാത്രത്തിന് ബീജം ദാനം ചെയ്തത്. മനുഷ്യനേയും മൃഗപക്ഷികളേയും രൂപം കൊടുത്തു. അവർക്ക് പ്രജകളെ ഉൽപ്പാദിപ്പിച്ചു. അദ്ദേഹത്തി. ന്റെ പുത്രി ശരണ്യു വിവസ്വാന്റെ പത്നിയായി, യമന്ന് ജന്മം നൽകി. ത്വാഷ്ട്രനാണ് വിശ്വകർമ്മാ വ്. ഋഗ്വേദത്തിൽ ഈ നാമം ഉണ്ട്. രണ്ട് ശ്ലോക ത്തിലാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്തുതി ഉള്ളത്. അതി ന്റെ കവിയും വിശ്വകർമ്മനാണ്. ലോകത്തിന് രൂ പം കൊടുത്ത വിശ്വശിൽപ്പി കവിയും ദേവതകളെ സ്തുതിക്കുന്ന സ്തോതാവും പിതാവും (ശരണ്യു വിന്റെ)ആയി ഋഗ്വേദത്തിലുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന് എ ല്ലാ ദിശയിലേക്കും കണ്ണുകളും കൈകളും കാലുക ളും പറയുന്നു. യജ്ഞത്തിനുള്ള ഉപദേശം അദ്ദേ ഹം കൊടുക്കുന്നു. സ്വശരീരം കൊണ്ട് യജ്ഞം നടത്തുന്നു. ഭൂമിയിലും സ്വർഗ്ഗത്തിലും യാഗം ചെയ്യു ന്നു. മറ്റെല്ലാം മർത്ത്യരും അജ്ഞരായിരിക്കെ അക്കാലത്ത് വിശ്വകർമ്മാവിനു മുമ്പിൽ ഇന്ദ്രനു മാത്രമാണ് വിവേകം ഉണ്ടായിരുന്നത്. വിശ്വകർമ്മ വംശജരെല്ലാം ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ പരമ്പരയാണ്. സകലപ്രപഞ്ചവും ദേവനാമങ്ങളും അറിയുന്ന വിശ്വകർമ്മാവ് ബുദ്ധിശക്തിയിൽ അദ്വിതീയനാണ്. സകലവും കാണുന്ന, സകലവും അറിയുന്ന അദ്ദേഹത്തെ സംശയനിവാരണത്തിനായി സകലരും സമീപിക്കുന്നു. ഏഴുകവികളേയും ഗായകരായ കവികളേയും ആദ്യനിയമമായ ആപസ്സിനേയും ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നു.

ഹിരണ്യഗർഭന്റെ സൂക്തം ഹിരണ്യഗര്ഭന്റെ പ്രതിഭയെ സ്തുതിച്ച് ആരംഭിക്കുന്നു. ആദിയിൽ സകലത്തിനും നാഥനായി ഹിരണ്യഗർഭനാണ് ഉണ്ടായിരു

ന്നത്. ഈ ദേവതക്ക് കാ എന്നാണ് പേര്. കാ എ ന്നാൽ ആര്. 10 ശ്ലോകത്തിൽ ആദ്യത്തെ 9 എണ്ണം ഏതു ദേവനാണ് ഞങ്ങൾ അർപ്പിക്കേണ്ടത് എന്ന് അവസാനിക്കുന്നവയാണ്. ആകാശവും ഭൂമിയും താങ്ങുന്നവനും ആത്മാവും ശക്തിയും തരുന്നവനും ദേവന്മാരും ആജ്ഞയെ അനുസരിക്കുന്നവനും മൃത്യുവും അമൃതത്വവും നിഴലുകളായിരിക്കുന്നവനും ശ്വസിക്കുന്നവയുടെയെല്ലാം രാജാവും ഇരുകാലികളുടെയും നാൽക്കാലികളുടെയും പ്രഭുവും ഹിമവാനും സമുദ്രവും നാലുദിശകളും സ്വന്തമായവനുമാണ് ഹിരണ്യഗർഭൻ. ഹിരണ്യഗർഭനെ പ്രജാപതി എന്ന് സംബോധന ചെയ്യുന്നു. ത്വാഷ്ട്രനും വിശ്വകർമ്മാവും ഹിരണ്യഗർഭനും പ്രപഞ്ചനിർമ്മിതിയിൽ പങ്കു വഹിക്കുന്നവരാണ്. പ്രപഞ്ചമൂലം പുരുഷനാണ്. 16 ശ്ലോകത്തിൽ പുരുഷോത്തമനായ നാരായണനെ സ്തുതിക്കുന്നു. ഇതിന്റെ കവിയും നാരായണനാണ്. പുരുഷസൂക്തം പ്രസിദ്ധമാണ്. 1000 ശിര സ്സും കണ്ണും പാദവുമുള്ള വിശ്വരൂപമാണത്. പ്രപ ഞ്ചം മുഴുവനും വ്യാപിച്ച് , വിശ്വത്തിനും 10 വി രലപ്പുറം വരെ വ്യാപിച്ച് പുരുഷൻ നിൽക്കുന്നു. അമൃതത്വം പുരുഷനാണ് തരുന്നത്. പ്രപഞ്ചം അവ ന്റെ കാൽഭാഗം മാത്രമാണ്. മുക്കാൽഭാഗം ഉപരി ലോകത്തിലാണ്, അദൃശ്യമാണ്. സംഖ്യകളും അളവുകളും അവന്റെ വ്യാപ്തിയെ കുറിക്കാനായി ഇവിടെ പറയുന്നു. പരിണാമമുള്ളതും ചലിക്കുന്നതുമായ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഉപരിലോകങ്ങളെ പ്രപഞ്ചത്തിലല്ല ഇവിടെ പെടുത്തുന്നത്. പുരുഷൻ സായനവും നിരായനവുമായ സകലലോകങ്ങളുമാണ്. ഏകമായ പുരുഷനെ പറയുമ്പോൾ അനേകത്വമായ വിരാട് എന്ന നാമവും പറയുന്നു. സാദ്ധ്യർ, ഋ ഷിമാർ എന്നിവർ പുരുഷന്, വസന്തം നെയ്യാക്കി, വേനൽ വിറകാക്കി, ശരത്തിനെ ഹോമമാക്കി യ ജ്ഞം

അനുഷ്ഠിക്കുന്നു.ആ യജ്ഞത്തിൽനിന്ന്അന്ത രിക്ഷത്തിലും കാട്ടിലും ഗ്രാമത്തിലുമുള്ള ജീവജാലമെല്ലാം പിറന്നു. മൃഗങ്ങളും മനുഷ്യരും പക്ഷികളും ജനിച്ചു. ജീവജാലങ്ങളുടെ സൃഷ്ടി യജ്ഞമാ യി പറയുന്നു. വിവേകികളായ ബ്രഹ്മജ്ഞാനികൾ മുഖത്തുനിന്നും വീരന്മാരായ ക്ഷത്രിയർ കൈകളിൽനിന്നും സഞ്ചാരികളായ വൈശ്യർ തുടകളിൽനിന്നും മറ്റെല്ലാവരും പാദത്തിൽനിന്നും ഉണ്ടായി.ഭൂമി പാദത്തിലും സ്വർഘ്ഗം ശിരസ്സിലും ചന്ദ്രൻ മനസ്സിലും സൂര്യൻ കണ്ണിലും ഇന്ദ്രനും അഗ്നിയും മുഖ ത്തും വായു നിശ്വാസത്തിലും അന്തരിക്ഷം നാഭി യിലും ദിശകളും ദേശവും കാതിലും ജനിച്ചു. ഇ പ്രകാരം സകലലോകവും പുരുഷന്റെ ശരീരഭാഗ ങ്ങളാണ്, ഏകമാണ്. ദേവന്മാർ പുരുഷനു വേണ്ടി സമർപ്പിച്ച് ചെയ്ത യജ്ഞം ആദ്യത്തെ പ്രപഞ്ചനി യമമായി ഭവിച്ചു. ശാശ്വതമായ ഏകപുരുഷൻ നശ്വരമായ അനേകപ്രപഞ്ചമായി പരിണമിച്ചതാണ് പ്രതിപാദ്യം. അപ്പോവും ശരീരഭാഗങ്ങളെല്ലാം ശരീ രം തന്നെയായിരിക്കുന്നപോലെ പുരുഷൻ ഏകമായിത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചം ഏകമായിരിക്കുന്നു, ദേവന്മാരും സാദ്ധ്യരും ഋഷിമാരും കവികളും ഏകമായി ഇരിക്കുന്നു. അവിടെ മാതലിയേയും .യമനെയും കൂടി പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. വിരൂപരെ ന്ന വിവിധരൂപക്കാരും ബൃഹസ്പതിയും ദേവന്മാ രുടെ ഗണത്തിലുണ്ട്. വിരാട്പുരുഷനിൽനിന്നുണ്ടായവരുടെ നാലുവിധം വർണ്ണം നാലു വിധം പ്രവൃത്തികൊണ്ടാണ്. ഇവിടെ പ്രപഞ്ചം വാസ്തുവായ ല്ല, ജീവനുള്ള ഒരു ശരീരിയായാണ് വിവരിക്കുന്ന ത്. അതിന് ബുദ്ധിയും വിവേകവും ചൈതന്യവും മുണ്ട്. പ്രപഞ്ചനിയമത്തെ പ്രവർത്തിപ്പിക്കുന്ന ബുദ്ധിശക്തിയുണ്ട്. പ്രകൃതിയും സമൂഹനിയമങ്ങളും മാനവികതയും അതിന്റെ ഭാഗങ്ങളാണ്. ഇത്രയും

സിംബോളിക്കും മനോഹരവുമായ കവിത ഏതു കാലത്തും ഭൂമിയുടെ ഏതുഭാഗത്തും ഉണ്ടായിട്ടു ണ്ടോ എന്ന് സംശയമാണ്. പ്രപഞ്ചം മുഴുവനും ഒറ്റ ശരീരിയായി ഏകമായി കാണുന്ന അദ്വൈതചി ന്ത വേദകാലത്തുതന്നെ ഉണ്ട്.

വിശ്വകർമ്മനും ഹിരണ്യഗർഭനും പുരുഷോത്തമനു മാണ് വൈദികഋഷിയുടെ പ്രധാനദൈവരൂപങ്ങൾ. സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചത്തെ വിശ്വകർമ്മനും ആന്തരപ്രപഞ്ച ത്തെ ഹിരണ്യഗർഭനും (ആദ്യത്തെ യോഗസൂത്രകാര ൻ), അവയെ രണ്ടിനേയും അതിന്ന് അതീതമായതി നേയും പുരുഷോത്തമനും പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നു. പരമാത്മാവെന്ന് ന്യായം വിളിക്കുന്ന സമഷ്ട്യാ ത്മാവിന്റെ വൈദികരൂപം വേദത്തിലെ ഹിരണ്യഗ ർഭനും വിശ്വകർമ്മനുമാണ്. പുരുഷോത്തമൻ അവ ർക്കും അതീതമാണ്. അദ്വൈതത്തിന്റെ പരമകാഷ്ഠ പുരുഷോത്തമനിലാണ്.

വേദാന്തത്തിൽ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ കാരണം ഈശ്വരനാ ണ്, പ്രപഞ്ചം ഈശ്വരന്റെ പ്രതിഭാസൃഷ്ടിയാണ്. ശൈവാദ്വൈതവും പ്രതിഭാസൃഷ്ടിയായി പ്രപഞ്ച ത്തെ നോക്കിക്കാണുന്നു.പുരുഷോത്തമനിലാണ് പാരമാർത്ഥികസത്യമായ ഈശ്വരത്വം ഋഗ്വേദം പറ യുന്നത്. അനേകത്വമുള്ള ലോകം കവികളുടേയും ഋഷിമാരുടേയും പ്രവർത്തനരംഗമാണ്. മീമാംസ യും ഇതിനെ അനുകൂലിക്കുന്നുണ്ട്. മീമാംസയിൽ ഋതത്തിനുമേൽ(അതിന്റെ പ്രവർത്തനത്തിൽ) ദേവ ന്മാർക്കോ ദേവതമാർക്കോ യാതൊരു പങ്കുമില്ല. പരമാർത്ഥസത്തയുടെ ഇച്ഛയാണ് നാനാത്വമുള്ള പ്രപഞ്ചകാരണം. നാനാത്വം ഉണ്ടാവുന്നതിനു മുമ്പ് ഏകമായിരുന്ന സത്ത ദർശിച്ചു, ഇച്ഛിച്ചു, നാനാ ത്വം സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടു എന്ന വേദവാക്യം ഉപനിഷ ത്തുക്കളും വേദാന്തവും അംഗീകരിക്കുന്നു. നിര വധി കവികളും ഋഷിമാരും അവരുടെ പ്രതിഭാ

സൃഷ്ടികളായ കവിതകളും വേദകാലത്തെ അന്തരീക്ഷത്തിൽ ഉണ്ടായി. അവരുടെ കവിതകളുടെ ഒരു ആന്തോളജിയായ സാഹിത്യരൂപമായി വേദത്തെ മനസ്സിലാക്കിയാൽ, അതിലെ നാനാദർശനങ്ങളിൽ യാതൊരു വൈരുദ്ധ്യവുമില്ല. പലരുടെ പ്രതിഭാപ്രകാശത്തിൽ, പലരുടെ ചിന്തയിൽ അന്നത്തെ ലോകത്തെ ദർശിക്കുന്ന സാഹിത്യമായിട്ടാണ് വേദസൃഷ്ടി നടന്നത്.

10.വേദം- മഹത്ത്

പ്രപഞ്ചസത്യം, അതിനെ മനസ്സിലാക്കാനുള്ള മനുഷ്യന്റെ ഗ്രാഹ്യശക്തി അഥവാ പ്രജ്ഞ ഇവയെ കേന്ദ്രീകരിച്ച ചിന്താധാരകളാണ് ഇന്ത്യൻഫിലോസഫിയുടെ സിരാകേന്ദ്രം. ഏകദൈവമെന്ന ആശയം സർവ്വേശ്വരനെന്ന രൂപത്തിലാണ് ഇന്ത്യ കണ്ടത്. ഒരു ദൈവം എന്നല്ല, സകലവും ദൈവം തന്നെ എന്നാണ് അത്. അവിടെ സങ്കുചിതത്വം കടന്നുവ രുന്നില്ല. എല്ലാവരും സർവ്വേശ്വരദൃഷ്ടിയിൽ സമമാണ്, ഏതു ഇഷ്ടരൂപത്തേയും ഉപാസിക്കാനും വരിക്കാനും സ്വാതന്ത്ര്യം മനുഷ്യനുണ്ട്. ഇത്തരം ഒരു ഫിലോസഫി ലോകത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗത്തും ഒരു കാലത്തും ഉണ്ടായിട്ടില്ല, ഈശ്വരപ്രതിബയും മാനവപ്രതിഭയും സമാന്തരമായും പരസ്പരം ഇഴചേർന്നും മാറിമാറി സഞ്ചരിക്കുന്ന സംഗമഭൂമിയാണ് ഇന്ത്യൻ ഫിലോസഫിയുടേത്. മറ്റെല്ലാ രാജ്യങ്ങളിലും മതങ്ങളിൽ ഈശ്വരൻ മനുഷ്യലോകത്തു നിന്ന് വേറെയായി ആകാശത്തെവിടേയോ വിദൂരതയിലിരുന്ന് മനുഷ്യനെ നിയന്ത്രിക്കയാണ്. ഇവിടെ ഈശ്വരൻ നമ്മിൽത്തന്നെ നമ്മോടൊപ്പം ജീവിക്കുകയാണ്. നമ്മുടെ ആത്മാവിലാണ് പരമാത്മാവിന്റെ പ്രിയപ്പെട്ട മഹാഗൃഹം. ജീവിതം ഇവിടെ ഒരു അപകടമല്ല, സ്വയം അറിയാനും വളരാനും ഈശ്വരത

ന്മയീഭാവം നേടാനുമുള്ള യജ്ഞമാണ്, തീർത്ഥയാത്ര യാണ്.പ്രപഞ്ചം ഒരു ഏകകമാണെന്നും ജൈവം അ ജൈവം എന്ന് രണ്ടായി വേർതിരിക്കാനാവാത്ത വിധം സകലത്തിലും ഈശ്വരചൈതന്യം തന്നെ നിറ ഞ്ഞിരിക്കുന്നു എന്നുമുള്ള ചിന്താധാര ഇന്ത്യയിലാ ണ് ആദ്യം ഉണ്ടായത്, ഇന്നിപ്പോൾ അത് ശാസ്ത്ര വും അംഗീകരിക്കയാണ്.(അമൃതജ്യോതി കാണുക) ബുദ്ധിശക്തിയിലും ഗ്രാഹ്യശക്തിയിലും സംവേദനശ ക്തിയിലും വ്യത്യാസമുണ്ടെങ്കിലും പ്രപഞ്ചത്തിലെ സകല ചരാചരവും ഏകമായ ഈശ്വരചൈതന്യം തന്നെയാണ്. ഇതാണ് അദ്വൈതത്തിന്റെ കാതലായ വശം. അത് വൈദികകാലത്തുതന്നെ ഉണ്ട്.

മനുഷ്യരാശി ഇല്ലാത്ത ആദിമകാലത്ത് കാലവും ഉണ്ടായിരുന്നില്ല എന്ന് ഋഗ്വേദം പറയുന്നു.കാല ത്തെ ഗണിക്കാനും അറിയാനും ഋഷിമാരും കവിക ളും ഉണ്ടായപ്പോഴാണ് കാലഗണന തുടങ്ങുന്നത്. പ്രപഞ്ചത്തെ അറിയുന്നതിനുള്ള ജിജ്ഞാസയാണ് കാലദേശങ്ങളെ അളന്ന് കണക്കാക്കുന്ന പദ്ധതി അഥവാ ശാസ്ത്രമായി മാറിയത്. അവ്യക്തമായ സമഷ്ടിപുരുഷനായ പുരുഷോത്തമനിൽനിന്ന് വ്യ ക്തമായ ആദ്യത്തെ പുരുഷനായി വിരാട് പറയ പ്പെടുന്നു. പിന്നീട് ത്രിഗുണങ്ങളോടുകൂടിയ പുരുഷ ന്മാരുണ്ടായി. അവരിൽനിന്ന് ഗുണങ്ങളുടെ അനു പാതമനുസരിച്ച് നാനാത്വം ഉണ്ടായി. അനേകത്വം വരുന്നു നാനാത്വത്തിന് മനസ്സും ഇച്ഛയും ചിന്ത യും കാരണമായതിനെക്കുറിച്ച് ഋഗ്വേദം പറയുന്നു ണ്ട്. വിശ്വകർമ്മനിലോ ഹിരണ്യഗർഭനിലോ പുരു ഷോത്തമന്റെ സൂചന ഇല്ല. കാരണം അവരെല്ലാം നാനാത്വം(സ്ഥൂലം,സൂക്ഷ്മം-) ആരംഭിച്ചതിന്റെ സൂച നയാണ്. അഥവാ നാനാത്വത്തിന്റെ പ്രാരംഭദശയാ ണ്.

പരമാർത്ഥസത്തയായ പുരുഷോത്തമന് ക്രിയയില്ല. ക്രിയയുള്ളത് പരമാർത്ഥസത്തയല്ല. പുരുഷോത്തമനെ രൂപമായി പറയുന്നത് കവിതയിലെ സംവേദനത്തിനുവേണ്ടി മാത്രമാണ്. ഭാഷക്ക് അതീതമായതിനെ ഭാഷയിൽ സംവദിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ്. വേദത്തെ പഠിക്കുന്നവർ കവിതയിൽനിന്നാണ് അന്നത്തെ ഫിലോസഫിയെ നിർദ്ധാരണം ചെയ്യുന്നതെന്ന് മറക്കരുത്. വേദം ഒരു ഫിലോസഫിഗ്രന്ഥമല്ല. അതിൽ ദേവതമാരുടെ പിതാക്കളാണ് ഋഷികവിമാർ. ഭൂമിയും ആകാശവും ദേവതമാരുടെ മാതാപിതാക്കളാണ്, അദിതി ദേവമാതാവാണ്. രുദ്രനാണ് മരുത്തുക്കളുടെ പിതാവ്. സുധന്വാവിന്റെ മക്കളാണ് ഋഭുക്കൾ. വിവസ്വാനും ശരണ്യുവുമാണ് യമന്റെ ജനയിതാക്കൾ. ശരണ്യു ത്വഷ്ടാവിന്റെ മകളാണ്. രുദ്രൻ ബ്രഹ്മപുത്രനാണ്, ബ്രഹ്മാവ് പരമപുരുഷ നായ നാരായണന്റെ നാഭിയിലാണ് ജനിച്ചത്. ഇപ്രകാരമുള്ള ദേവവംശാവലികളുണ്ട്.

കവിതയിൽ പദം സിംബോളിക്ക് ആയി ഉപയോഗിക്കുന്നു. ആവനാഴിയുടെ മക്കളാണ് അസ്ത്രങ്ങളെന്ന് പറയുന്നതിന്റെ അർത്ഥം ഉത്ഭവസ്ഥാനം എന്നാണ്. അതുപോലെ ദേവന്മാരുടെ എല്ലാം ഉത്ഭവസ്ഥാനം പരമപുരുഷനായ നാരായണനാണ്.സകലത്തിനും പിതാവ് വിഷ്ണുവാണെന്ന് വേദം അംഗീകരിക്കുന്നു. പരമപുരുഷനെ സംബന്ധിച്ച കവിത എഴുതിയ കവിനാമവും നാരായണനെന്ന് പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.ഇതുപോലെയാണ് വിശ്വകർമ്മ,ഹിരണ്യഗർഭസംബന്ധിയായ കവിതകളും. വിഭജിക്കുന്നതിന്നു മുമ്പുള്ള ലോകത്തെ സംബന്ധിച്ച കവിത പ്രജാപ തി പരമേഷ്ഠിയുടേതാണ്. നിരവധി കവികളാൽ വാഴ്ത്തപ്പെടുന്ന നിരവധി ദേവന്മാരെ ഋഗ്വേദത്തി ൽ കാണാം. ഇവയെല്ലാം ഓരോരോ മനുഷ്യകവിയുടേയും ഭാവനാസൃഷ്ടികളും അവരവരുടെ ഇഷ്ട

ദേവതകളുമാണ്. പരമപുരുഷനെത്തന്നെയാണ് ഓരോ ഋഷിയും കവിയും വ്ത്യസ്തരൂപത്തിൽ നാമത്തിൽ ആരാധിക്കുന്നത്. പരമപുരുഷൻ ഒരു കാലത്തും വിഭജിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല. ഏകം സദ് വിപ്രാ ബഹുധാ വദന്തി എന്നത് ഈ ഏകത്വത്തെ പറയു ന്നു. ദേവത ഓരോ വ്യക്തിയുടേയും ഇഷ്ടദൈവമാ യതിനാൽ തികച്ചും വ്യക്തിഗതമാണ്. സർവ്വേശ്വര സങ്കൽപ്പമാണ് ഭാരതത്തിലെ ഏകേശ്വരസങ്കൽപ്പം.

ഒരു നൂറ്റാണ്ടു മുമ്പ് മാക്സ്മുള്ളർ വേദത്തെ പഠി ക്കുമ്പോൾ അദ്ദേഹത്തിന് ആകെ ബഹുദൈവത്വം, ഏകദൈവത്വം എന്ന രണ്ട് രീതികളേ പരിചയമു ണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. അതുകൊണ്ട് ഇതിൽ രണ്ടിലും വേദത്തെ പെടുത്താനാവുന്നില്ലെന്ന് അദ്ദേഹം പറ ഞ്ഞു. അതുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം ഇതിന്നു രണ്ടിലും ഇടയിലുള്ള ഒന്നായി വേദത്തെ ക്ലാസിഫൈ ചെ യ്തു. ഈ സിദ്ധാന്തം ശരിയല്ലെന്ന് ആർക്കും ഒറ്റ നോട്ടത്തിൽ മനസ്സിലാവും. മാക്സ് മുള്ളർക്ക് വേ ദാധികാരം ലഭിച്ചിരുന്നില്ല എന്ന് സാരം. (നേരത്തെ വേദാധികാരം എന്താണെന്ന് പറഞ്ഞത് വായിക്കുക).അജ്ഞതയാണ് തെറ്റുകൾ വരുത്തുന്നത്. പരമപുരുഷനോ വിരാട്പുരുഷനോ ക്രിയകളില്ല. വിരാട്പുരുഷനിലാണ് ഋഷികളും കവികളും ഭാവന പ്രയോഗിക്കുന്നതും ഇഷ്ടദേവതമാരെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതും. പരമപുരുഷന്റെ ഇഛയാലാണ് നാനാത്വമുള്ള പ്രപഞ്ചം സംഭവിച്ചത്. ആ ഇഛ യും ഒരു ക്രിയയല്ല.വിശ്വകർമ്മാവ് പ്രപഞ്ചനിർ മ്മാതാവാണ്, ഹിരണ്യഗർഭൻ ഒരു സാന്നിദ്ധ്യം മാത്രമാണ്. സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചവും സൂക്ഷ്മമാനസപ്രപ ഞ്ചവും അവരുടെ മേഖലകളാണ്. അവർക്ക് ക്രിയ കളുണ്ട്. (ശൈവാദ്വൈതം ക്രിയയില്ലാത്ത പരമപു രുഷനേയോ വിരാട്ടിനേയോ അംഗീകരിക്കുന്നില്ല). ഇന്ത്യ വേദകാലത്ത് മറ്റു ഭൂഭാഗങ്ങളിൽ നിന്ന്

വേറിട്ടതോ അവയോട് സംവദിക്കാത്തതോ ആയ രാഷ്ട്രമായിരുന്നില്ല. എന്നിട്ടും ഇത്രയും സ്വതന്ത്രവും മറ്റെങ്ങും കാണാത്തതുമായ ചിന്താധാര ഇവിടെ ഉണ്ടായി എന്നത് ഇവിടത്തെ ബൌദ്ധികവും ആത്മീയവും ഭൌതികവുമായ വികാസത്തെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു എന്നതാണ് വേദപഠനത്തിൻ പ്രാധാന്യം. അവെസ്റ്റയിലെ അഹുര മസ്ദ വേദത്തിലെ പരമ പുരുഷനല്ല. കാരണം, അദ്ദേഹം പ്രപഞ്ചസ്രഷ്ടാവും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ നിയമം ഉണ്ടാക്കിയവനുമാണ്. വേദത്തിലെ വിശ്വകർമ്മാവും ഹിരണ്യഗർഭനും മനുവുമാണ് ഈ കർമ്മം ചെയ്യുന്നത്. പരമപുരുഷന ല്ല. ഏകം സത്താണ്, അതിനെ വിപ്രന്മാർ അനേ കമായി പറയുന്നു എന്ന ദീർഘതമസ്സിന്റെ വാക്യം എല്ലാ സംശയവും അകറ്റുന്നതാണ്. ജ്ഞാനത്തെ അന്വേഷിക്കാത്തവരും അറിയാത്തവരുമുണ്ട്. അന്വേഷിക്കുന്നവരുണ്ട്. അറിഞ്ഞവരുമുണ്ട്. ഒരേ മരത്തിലിരിക്കുന്ന സമാനമായ പക്ഷികളെപ്പോലെ ഇവരെല്ലാം വേദശാഖികളിലിരുന്നു അവനവന്റെ അറിവിന്റെ ഫലം ഭുജിക്കുന്നു. ജീവാത്മാക്കളെല്ലാം ഈ പക്ഷികളാണ്. അന്വേഷിക്കുന്നത് പരമസത്യമായ പരമാത്മാവിനെയാണ്. അന്വേഷണത്തിൽ തനിക്ക് ബോധോദയം ഉണ്ടായതെങ്ങനെ എന്ന് ദീർഘതമസ്സ് പറയുന്നുണ്ട്. ആദ്യം അജ്ഞനായിരുന്ന അദ്ദേഹം പലരോടും അന്വേഷിച്ചു. അവരിലൊരാൾ നോക്കുക(കാണുക) മാത്രം ചെയ്യുന്നു, ഒരാൾ ഭുജിക്കുക മാത്രം ചെയ്യുന്നു. സത്യത്തെ അറിയാതെ അതിനെ വീക്ഷിക്കുന്നവനും അറിഞ്ഞ് വീക്ഷിക്കുന്നവനും ഉണ്ട്. ജ്ഞാനഫലം അറിഞ്ഞ് ഭുജിക്കുന്നവനുമുണ്ട്. പിന്നെ അമൃതത്വത്തെ കുറിച്ച് പാടുന്ന പക്ഷികളുമുണ്ട്. അവരുടെ സഭ വിവേകികളുടെ സഭയാണ്. അതിലേക്ക് താൻ പ്രവേശിച്ചതായി ദീർഘതമസ്സ് പാടുന്നു. താനിതുവരെ അറിയാതിരുന്ന

ജ്ഞാനം ലഭിച്ചതായും പറയുന്നു. അവിടെ പക്ഷി കൾ മധു നുകരുന്നു, ആ മധു ജ്ഞാനത്തിന്റെ പര മമായ മധുവായി ഋഗേ്വദം കാണുന്നു. മധുരഫലങ്ങ ളാണ് അവിടെ ഭുജിക്കുന്നത്. ഈ ബോധോദയം അജ്ഞന്മാർക്ക് ലഭിക്കയില്ല. ജ്ഞാനിക്കേ ലഭിക്കയു ള്ളു. വിവേകികളുടെ ആ ലോകത്തിൽ പ്രവേശനം കിട്ടിയ ശേഷമാണ് ദീർഘതമസ്സ് ഭാഷ,കവിത, സം ഗീതം ഇവയുടെ വിസ്മയകരവും ഗഹനവുമായ ചർച്ച ആരംഭിക്കുന്നത്. ബോധപൂർവ്വമോ അബോ ധപൂർവ്വമോ മോണോത്തീയിസത്തിലേക്ക് സഞ്ചരി ക്കുന്ന ഹീനോത്തീയിസം എന്ന മാക്സ്മുള്ളറുടെ നിർവ്വചനം ഋഗേ്വദഫിലോസഫിക്ക് ചേരില്ല എന്ന് ഇതിലധികം പറയേണ്ടതില്ല. ജ്ഞാനത്തിന്റെ പര കോടിയിലാണ് വേദത്തിന്റെ സർവ്വേശ്വരവാദവും പ്രതിഭാപ്രകാശവും. വേദത്തെ അറിയുന്നതു കൊ ണ്ടാണ് വിഷ്ണുവും ശിവനും ദേവിയും ഇഷ്ടദേവ തമാരായ സമൂഹം പരസ്പരം സഹവർത്തിത്വ ത്തോടെ കഴിഞ്ഞതും എല്ലാത്തേയും ആരാധിച്ചതും ജൈനരേയും ബൌദ്ധരേയും ക്രിസ്തുമതത്തേയും ജൂതമതത്തേയും ഇസ്ലാമിനേയും സഹിഷ്ണുതയോ ടെ നോക്കിക്കണ്ടതും ഇവിടെ അവസരം കൊടുത്ത തും. ഇന്ത്യയുടെ സെക്കുലറിസം എന്നാലതാണ്. വേദമാണ് സെക്കുലറിസത്തിന്റെ ആധാരം. ഇത് മറ്റേത് രാജ്യത്തെ ഫിലോസഫിയിലും കാണില്ല.

വേദാന്തികൾ വിഷ്ണുപദം അഥവാ നാരായണന്റെ പരമപദം ബ്രഹ്മപദമായി കരുതുന്നു. ശൈവാദ്വൈ തികൾ ശിവനെയാണ് പരമപദമായി കരുതുന്നത്. നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ചപോലെ പരമപുരുഷനായ നാരായണന്റെ നാഭിയിലെ പ്രപഞ്ചകമലത്തിലാണ് ബ്രഹ്മാവ് ഉണ്ടായത്. ബ്രഹ്മാവിന്റെ പുത്രനായാണ് രുദ്രനുണ്ടാവുന്നത്. വേദത്തിലെ രുദ്രൻ മരുത്തുക്ക ളുടെ പിതാവായി അന്തരിക്ഷത്തിലാണ് ഇരിക്കു

ന്നത്.ജീവാത്മാക്കളുടെയെല്ലാം പ്രാണവായുവെ ശി വൻ അഥവാ രുദ്രൻ നിയന്ത്രിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ പരമാത്മാവായ നാരായണന്ന് വേദം അതിലുപരി യായ സ്ഥാനം കൊടുക്കുന്നു. ഇത്തരം ചെറിയ വ്യ ത്യാസമല്ലാതെ മറ്റൊന്നും വൈഷ്ണവശൈവഫിലോ സഫികൾ തമ്മിലില്ല.മറ്റു രാജ്യങ്ങളിലെ മതങ്ങ ളുടെ സ്വഭാവം, തുടർച്ചയായ ഇന്ത്യൻഫിലോസഫി ക്കും സംസ്കാരത്തിനും കൊടുക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഇവിടെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുണ്ടാക്കിയത്.

ഉപനിഷദകാലത്ത് വിശ്വകർമ്മനും പ്രജാപതിയും പ്രാധാന്യമില്ലാത്തവരാണ്. ബ്രഹ്മമാണ് പരമസത്യം. യജുർവേദത്തിലും ബ്രാഹ്മണങ്ങളിലുമുള്ള അനു ഷ്ഠാനനക്രിയകളും ഉപനിഷത്തിലെ തത്വചിന്താപര മായ സാഹിത്യവും വെവ്വേറെ പാത സ്വീകരിക്കു ന്നു. പുരുഷോത്തമന്റെ സ്ഥാനത്ത് ബ്രഹ്മം എന്ന പദം ഉപയോഗിച്ചതുകൊണ്ട് വൈദികഫിലോസഫി മാറുന്നില്ല. ഭാഷയിലെ വ്യത്യാസം അല്ലാതെ തത്വം മാറുന്നില്ല. വേദത്തിലെ പരമപുരുഷനെ ബ്രഹ്മം എന്ന് ഉപനിഷദൃഷി വിളിച്ചു. മാധവനും രാമാ നുജനും വിശിഷ്ടാദ്വൈതവും ദ്വൈതവും പറഞ്ഞ തും ശങ്കരാചാര്യർ അദ്വൈതം പറഞ്ഞതും ഒരേ വേദോപനിഷത്തുക്കളെ ആശ്രയിച്ചാണ്. കാരണം ഓരോ മനുഷ്യനും അവനവന്റെ ചിന്തകളുടെ സ്വാ തന്ത്ര്യം അനുവദിക്കുന്നതാണ് വേദം. സർവ്വം സർവ്വാത്മകം എന്ന തത്വം അറിഞ്ഞ ജ്ഞാനിക്ക് എല്ലാം അദ്വൈതമാണ്.

11.വേദം -പരമാർത്ഥസത്ത.

വൈദികജനത വളരെ ഉന്നതനിലവാരം പുലർത്തി യ ഒരു സംസ്കാരത്തിന്റെ അവകാശികളായിരുന്നു. അവർക്ക് തനതായ രാഷ്ട്രീയ, സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥക ളുണ്ടായിരുന്നു. . ശാസ്ത്രങ്ങളും കലകളുമുണ്ടായി

രുന്നു. മാനസോല്ലാസത്തിനുള്ള ഉപാധികളുണ്ടായി രുന്നു. പ്രത്യേകതൊഴിൽ വിഭജനങ്ങളും വിദ്യാഭ്യാ സസ്ഥാപനങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്നു. നഗരസംവിധാന മുണ്ടായിരുന്നു. വൈദികസാഹിത്യത്തിലും ഇന്ത്യ ക്കകത്തുതന്നെയുള്ള പുരാവസ്തുഗവേഷണത്തിലും ഇതിനുള്ള നിരവധി തെളിവുകളുണ്ട്. പുറത്തുനി ന്നും രേഖകൾ കിട്ടിയിട്ടുണ്ട്.

കാലാവസ്ഥയോടും പ്രകൃതിദുരന്തങ്ങളോടും നിരന്ത രം പടവെട്ടിക്കൊണ്ടാണ് ഇന്ത്യയിലെ ജനത വൈദി കസംസ്കാരം പടുത്തുയർത്തിയത്.എല്ലാ പ്രതിസ ന്ധികളേയും നേരിട്ട് അതിപുരാതനകാലത്തുതന്നെ ഇത്തരം ഒരു സംസ്കൃതിക്ക് അവകാശികളായ തിൽ അവരുടെ പ്രയത്നവും പ്രതിഭയും തെളിയു ന്നുണ്ട്. ബൌദ്ധികമായ ഉന്നതി പുലർത്തിയ ഈ ജനതയിൽ എന്ത്, എന്തിന്, എങ്ങനെ എന്നീ ചോ ദ്യങ്ങൾ ഉയർന്നില്ലെങ്കിലാണ് അത്ഭുതം. ഭൌതിക വും ബൌദ്ധികവും ആത്മീയവുമായ വികാസം ഒരുമിച്ചുതന്നെ അവരിൽ സംഭവിച്ചു.

വേദകാലത്ത് വർണ്ണാശ്രമധർമ്മം ജനനം കൊണ്ടല്ല ജ്ഞാനവും കർമ്മവും കൊണ്ടാണ് നിർണ്ണയിച്ചിരു ന്നത്. ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയാണ് ബ്രാഹ്മണൻ. ആ പദത്തി ന് പുരോഹിതനെന്ന് അർത്ഥമില്ല. രാജാക്കന്മാരും സ്ത്രീകളും ബ്രഹ്മജ്ഞാനികളായിരുന്നു. അപാലയും വിശ്വവാരയും വൈദികഋഷികമാരാണ്, യോദ്ധാക്ക ളുമാണ്. ബൌദ്ധികവും(ക്രതു) ഭൌതികവുമായ ജ്ഞാനം ഒരാളിൽത്തന്നെ കണ്ടിരുന്നു. രാജാക്കന്മാ രും ജ്ഞാനികളായിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണർക്ക് ആയോധ നവിദ്യ അറിയാമായിരുന്നു. വസിഷ്ഠനാണ് രാമ നെ യുദ്ധതന്ത്രം പഠിപ്പിച്ചത്. മഹാഭാരതകാലത്തും ദ്രോണനെന്ന ബ്രാഹ്മണനാണ് രാജകുമാരന്മാരെ ആ യോധനകല പഠിപ്പിച്ചത്. പരശുരാമനും ബ്രാഹ്മണ

നാണെങ്കിലും ക്ഷാത്രധർമ്മം പാലിച്ചവനാണ്. ഭൂരി ഭാഗം ജനങ്ങൾ കൃഷിയും കാലിവളർത്തലും തൊ ഴിലാക്കി കരയിലും കടലിലുമുള്ള കച്ചവടം വൈ ശ്യരും ശിൽപ്പിവർഗ്ഗവും രാജകുമാരന്മാരും. നട ത്തിയിരുന്നു. കൈത്തൊഴിലുകളും വളരെ ശ്രദ്ധാ പൂർവ്വം വികസിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. ഋഷിമാരുടെ ആശ്രമ വാടങ്ങളിലും രാജസഭകളിലും വിദ്വത്സഭകൾ ശാ സ്ത്രവും ധർമ്മവും ചർച്ച ചെയ്തു. പരമാർത്ഥസ ത്യം എന്ത് എന്ന വിഷയം അവരെല്ലാം ചർച്ച ചെ യ്തതായി ഉപനിഷത്തുകളിൽ കാണാം.പ്രപഞ്ചം എങ്ങനെ എന്തിന് ഉണ്ടായി എന്നും വിശദമായ ചർച്ചകൾ നടന്നു. വൈദികസാഹിത്യത്തിന്റെ ഈ ചർച്ചാഭാഗം ഉപനിഷത്തുകളിൽ കാണുക. (സുധാ സിന്ധു 12 ഉപനിഷദ് സ്വാദ്ധ്യായം ഡോ സുവർണ്ണ നാലപ്പാട്ട്).

പരമാർത്ഥസത്തയെക്കുറിച്ച ചർച്ചക്ക് അക്കാലത്തെ സാഹചര്യങ്ങളുമായി ബന്ധമില്ലാതെ നിലനിൽപ്പില്ല. മതവും ഫിലോസഫിയും ശാസ്ത്രവും ഒന്നാവുന്ന ചർച്ചകളാണവ. വൈദികകാലത്തെ ജ്ഞാനമാർഗ്ഗങ്ങ ളിലേക്കും പ്രമേയത്തിലേക്കും പ്രമാതാക്കളിലേക്കും ഉപനിഷത്തിലെ ചർച്ചകൾവെളിച്ചം വീശുന്നു. ഋ ഗ്വേദത്തിൽ അനുഷ്ഠാനപ്രധാനമായ അന്തരീക്ഷം ഉണ്ട്. വേദത്തിലെ വരുണനും കൂടി അനുഷ്ഠാന ത്തെ ഉപേക്ഷിച്ചാൽ പിന്നെ ഒന്നുമല്ലാതാവും. അ ശ്വിനികളേയും സരസ്വതിയേയും ഉഷസ്സിനേയും ബൌദ്ധികമായ സ്പർശം കൂടാതെ ആരാലും സ്മ രിക്കാനാവില്ല. അവരിലും അനുഷ്ഠാനപരമായ ഭാഗങ്ങളുണ്ട്. അനുഷ്ഠാനപ്രധാനരായ ഇന്ദ്രനും അഗ്നിയും മരുത്തുക്കളും ബൌദ്ധികമായും തലയെ ടുപ്പുള്ളവരാണ്.

എല്ലാത്തിന്റേയും ആധാരസ്ഥാനമായ പരമസത്യ ത്തെ അറിയാതെ വൈദികഗീതങ്ങളുടെ പ്രയോജന

മെന്ത് എന്ന് ദീർഘതമസ്സ് ചോദിക്കുന്നു. വിവേകം, പ്രകൃതി, കവിത,ഭാഷ യജ്ഞവേദി ഇവയെ കുറി ച്ച് അദ്ദേഹം സ്തുതിച്ച് പാടുന്നു. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അഗ്ര്യഭാഗത്ത് യജ്ഞവേദി, യജ്ഞം ഭൂമിയുടെ നാ ഭി, സോമം പ്രപഞ്ചബീജം ഭാഷയുടെ അത്യുന്നത സ്ഥാനം കവി എന്ന് അദ്ദേഹം പാടുന്നു. ഏതു രൂപവും നാമവും ഏതെങ്കിലും ഒരു തരത്തിൽ ദേവതയായും അനുഷ്ഠാനപരമായുമല്ലാതെ ഋഗ്വേ ദത്തിലെ ഒരു ഭാഗവുമില്ല. വേദത്തിലെ ഒരു ഋ ഷിയും ജ്ഞാനത്തോടും അനുഷ്ഠാനത്തോടും കവി തയോടും ബന്ധമില്ലാത്തവനായും ഇല്ല. ഋഗ്വേദ ത്തിലും അഥർവ്വത്തിലും പരമാർത്ഥസത്യത്തെ പരാമർശിക്കുന്നു. കവിതാരൂപത്തിലാണെന്നു മാ ത്രം. ഉപദേശരൂപത്തിലല്ല. ഗൂഢസ്ഥാനവും ഗൂഢ നാമവുമായി , സാധാരണ മനുഷ്യരുടെ മനസ്സിനോ വാക്കിനോ എത്താനാവാത്തതായി തമസ്സാൽ മൂടി യ ഗുഹയിൽ ജ്ഞാനിക്കു മാത്രം ദർശിക്കാവതായ പരമാർത്ഥത്തെ വേദം അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ഇതി ന്റെ ശാസ്ത്രവശം ഉപനിഷത്തിൽ ഞാൻ ചർച്ച ചെയ്തു. ചലിക്കുന്നതും ചലിക്കാത്തതുമായ ലോക ങ്ങളും അമൃതവും മൃതവുമായ ലോകങ്ങളും ആ പേക്ഷികവും പരമാർത്ഥികവുമായ സത്യങ്ങളും വേദം പറയുന്നുണ്ട്. മൂന്നുലോകത്തിൽ രണ്ട് സവിതാവിന്റെ മടിയിലെ അമൃതലോകമാണെന്നും അത് വിവേകി മാത്രം കാണുന്നു എന്നും, ഒന്നു മാത്രമാണ് യമന്റെ മർത്ത്യലോകം അതുമാത്രം ഭൂമിയിലെ മനുഷ്യൻ കാണുന്നു എന്നും കവിതാ ത്മകമായി ശാസ്ത്രം പറയുന്ന രീതിയാണ് വൈദി കസാഹിത്യത്തിലുള്ളത്. ഇവയെ ശാസ്ത്രീയമായി ഉപനിഷത്ത് വിലയിരുത്തുന്നു. പരമാർത്ഥസത്യം എന്ത്, അതിനെ ഭൂമിയിലെ മനുഷ്യൻ എങ്ങനെ

അനുഭവിക്കുന്നു എന്ന് ഉപനിഷത്തുകൾ അന്വേഷി ക്കുന്നു.

വാക്കിന് പറയാനാവാത്ത സത്യത്തെയാണ് തങ്ങൾ പറയാൻ ശ്രമിക്കുന്നതെന്ന് പുരുഷസൂക്തത്തിൽ വൈദികഋഷി പറയുന്നുണ്ട്. ഭാഷയും ആ പരമ സത്യത്തിന്റെ പൊരുളറിയാൻ അശക്തമാണ്. എന്നാ ലും അത് അനുഭവവേദ്യവുമാണ്. അനുഭവിക്കാന ല്ലാതെ നിർവ്വചിക്കാനാവാത്തതാണ് പരമാർത്ഥസ ത്യം.ഇക്കാണുന്നതും അതിനപ്പുറവുമായ സകലവും സത്യമാണെന്നതാണ് അനുഭവവേദ്യമാക്കാവുന്ന സ ത്യം. സർവ്വം സർവ്വാത്മകം എന്ന അദ്വൈതദർശ നം. നാനാത്വം സംഭവിക്കുന്നതിന്നു മുമ്പുള്ള പ്രപ ഞ്ചത്തെ വിവരിക്കുന്നിടത്ത് ആ പരമാർത്ഥസത്ത യെ നിർവ്വചിക്കാനുള്ള ശ്രമം ഒരളവ് വിജയിക്കു ന്നുണ്ട്. നാസദീയസൂക്തം എന്നാണ് ഇതിന്ന് പേർ. ഇപ്പോൾ കാണുന്നതോ അനുഭവിക്കുന്നതോ ആയ ഒന്നും ഇല്ലാതിരുന്ന, കാലദേശങ്ങളില്ലാതിരുന്ന അവ സ്ഥ. പൂർണ്ണചൈതന്യത്തെ ശൂന്യതമസ്സായി തെറ്റിദ്ധ രിക്കാവുന്ന അവസ്ഥ. മൃത്യുവോ അമൃതത്വമോ ഇല്ലാത്ത അവസ്ഥ. ജീവക്രിയ ഇല്ലാതെയും ജീവ സ്പന്ദം മാത്രം ഉണ്ടായിരുന്ന ആദിമാവസ്ഥ. ആ സാരഭൂതമായ പൂർണ്ണചൈതന്യാവസ്ഥയിലാണ് ഇ ഛയും മാനസികക്രിയയും സ്പന്ദരൂപമായി ജനി ച്ചത്. വേദത്തിലെ ഈ പൂർണ്ണസത്യത്തെ എങ്ങ നെ ബുദ്ധമതവും ശൈവാദ്വൈതവും ആധുനികശാ സ്ത്രവും മനസ്സിലാക്കി എന്നും അതിനെ ശങ്കരൻ എങ്ങനെ തന്റെ ഭാഷ്യത്തിൽ ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രപര മായി അവതരിപ്പിച്ചു എന്നും നേരത്തെ പല ഗ്ര ന്ഥങ്ങളിലായി പലവിധത്തിൽ ഞാൻ വ്യാഖ്യാനിച്ച താണ്. ആവർത്തനവിരസത ഒഴിവാക്കാനായി ഇ വിടെ പറയുന്നില്ല. പരമാർത്ഥസത്തയാ്ണമല്ലാതെ രണ്ടാമതൊന്ന് ഇല്ല എന്നാണ് വൈദികമായ അ

ദ്വൈതം.അദ്വൈതവേദാന്തവും ഇതാണ് അടിവരയി ട്ട് ഉറപ്പിക്കുന്നത്. രണ്ട് പ്രത്യേകതകളാണ് ഇവിടെ കാണേണ്ടത്.1,നിഷേധാത്മകമായ ശൂന്യതയല്ല ഇവി ടെ തമസ്സ്, അവ്യക്തമാകയാൽ പ്രപഞ്ചദൃഷ്ടിക്ക് കാണാനോ അറിയാനോ ആവാത്ത ചൈതന്യത്താൽ പൂർണ്ണമാണ്. (പൂർണ്ണസ്യ പൂർണ്ണം എന്ന് ഉപനിഷ ദം) 2. അനുഭവിക്കാനും അറിയാനുമാവുന്ന പ്രപ ഞ്ചത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയിലെ ക്രമം അഥവാ ഓർഡർ ആ ചൈതന്യത്തിലാണ് ഇരിക്കുന്നത്. സത്യത്തെ ബ്രഹ്മം എന്ന് ഉപനിഷത്ത് വിളിക്കുന്നു. അതിന്റെ സ്വഭാവം സത്ത്,ചിത്ത്,ആനന്ദം എന്നാണ്. (സത്യം ജ്ഞാനം ആനന്ദം).ചിത്തിൽ അഥവാ ജ്ഞാനചൈത ന്യത്തിലാണ് പരമാർത്ഥസത്യം ആനന്ദമായി അനു ഭവപ്പെടുന്നത്. അതാണ് പ്രപഞ്ചത്തിന്റേയും ജീവാ ത്മാവിന്റേയും നിജസ്വഭാവം. ആ സ്വഭാവം അറി യാത്തതാണ്, അജ്ഞതയാണ്, സകല ദുഃഖത്തിനും കാരണം. ഋഗ്വേദത്തിൽ ബ്രഹ്മം ഈശ്വരസംബന്ധി യായ ഗീതമാണ്. ബൃഹത് എന്ന ധാതുവാണ് അതിന്ന്. ബൃഹതി ഒരു ഛന്ദസ്സാണ്. ഈ ഛന്ദസ്സി ലുള്ള ബൃഹത്സാമം വിഷ്ണുവാണ്, വിഷ്ണു ബ്രഹ്മമാണ്,പരമാർത്ഥസത്യമാണ്. ഭാസ്കരാചാര്യർ പൂജ്യം, പൂർണ്ണം, ഖഹരം ഇവയെ നിർവ്വചിക്കു മ്പോൾ വിഷ്ണുവിനോട് ഉപമിക്കുന്നത് പൂജ്യം ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സിംബലായതുകൊണ്ടാണ്.

കവിത പാടുക എന്നതിന് വദിക്കുക (വദ്) എന്ന് ഋഗ്വേദം പറയുന്നു. വാദ്യം എന്ന വാക്കും ഈ ധാതുവിൽ നിന്നാണ്. ബൃഹദ് ,ബ്രഹ്മം എന്നീ പദ ങ്ങളെ വദ് എന്ന ക്രിയാധാതുവോട് ചേർത്ത് ഋ ഗ്വേദം പലപ്രാവശ്യം ഉപയോഗിക്കുന്നു. കവിത. ഗീതം എന്ന് ബ്രഹ്മത്തെ വിചാരിക്കുന്നതിനാലാണ് ഇത്. കവിതാരൂപമായ വേദം ബ്രഹ്മസംബന്ധിയാ ണ്. ബൃഹസ്പതി,ബ്രഹ്മണസ്പതി ഇവയും ബന്ധ പ്പെട്ട

പദങ്ങളാണ്.സപ്തവാണി (7 തരം വാക്ക്) ഋഗ്വേദത്തിന് പരിചിതമാണ്.ബൃഹസ്പതി സപ്താ സ്യനാണ്. അഗ്നി സപ്തജിഹ്വനും. ബൃഹത് അഥ വാ ബൃഹതി അതീന്ദ്രിയജ്ഞാനമുള്ള മഹാകവിക ളുടെ മഹദ് ദർശനത്തിൽ നിന്ന് ഉണ്ടായ കവിത യാണ്. വേദം ഇത്തരം കവിതയാണ്.ഇതാണ് ആദ്യ ത്തെ അർത്ഥം എന്ന് സി.കുഞ്ഞൻരാജാ പറയുന്നു ണ്ട് ബൃഹത്, അതിന്റെ സ്ത്രീലിംഗമായ ബൃഹതി നപുംസകരൂപമായ ബാർഹത (ബൃഹതിഛന്ദസ്സി ലുള്ള ഗാനം) ഇവ വൈദികകവിതക്കും ബ്രഹ്മമെ ന്ന പരമാർത്ഥികസത്യത്തിനും ചേരുന്നതാണ്. സ ത്തായ കവിത ചിത്തിൽനിന്ന് ആനന്ദരൂപമായി ഉറന്നൊഴുകുന്നതാണ് വേദം. ബൃഹ് അഥവാ വിക സിക്കുക എന്ന ധാതുവാണ് ഇപ്രകാരം നാനാർത്ഥ മായി, വേദത്തിൽ ബ്രഹ്മമായി കാണുന്നത്. കവിത ക്കും സംഗീതത്തിനും പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിയിലുള്ള പങ്കി നെ കുറച്ച് കാണരുത്. ജഗതിഛന്ദസ്സ് സിന്ധുനദിയെ സ്വർഗ്ഗത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിച്ചു എന്ന് കവി ദീർഘതമ സ്സ്. സംഗീതം കൊണ്ടാണ് ഇന്ദ്രൻ വൃത്രനേയും വലനേയും വധിച്ചത്. ബ്രഹ്മം ഗീതം മാത്രമല്ല, പരമാർത്ഥസത്യമായ ചൈതന്യമാണ്. ആ സത്യ ത്തെ ആവിഷ്ക്കരിച്ച ഗീതമാണ്. അതിനെ കവിക ളും ഋഷിമാരും കാണുന്നത് അതീന്ദ്രിയദർശനത്താ ലാണ്. ശാസ്ത്രഭാഷയോ ഫിലോസഫിയുടെ ഭാഷ യോ സാധാരണ സംസാരഭാഷയോ അല്ല കാവ്യഭാ ഷ.ഉപനിഷദകാലത്ത് പരമാർത്ഥികസത്യം ബ്രഹ്മമാ ണ്. വേദകാലത്ത് പരമാർത്ഥികസത്യത്തെ പാടുന്ന ഗീതവും കവിതയും ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്.ബ്രഹ്മവാ ദിനി ബ്രഹ്മം വദിക്കുന്നവൾ ഈ സത്യം പറയുന്ന വളാണ്. ബ്രഹ്മചാരി ബ്രഹ്മത്തിലേക്ക് സഞ്ചരിക്കു ന്നവനാണ്. ബ്രാഹ്മണൻ ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയാണ്.

അതീന്ദ്രിയമായതിനെ മറ്റൊരാളുടെ അനുഭവം കൊണ്ടോ മറ്റൊരാളുടെ ഉപദേശം കൊണ്ടോ ഗ്രന്ഥപഠനം കൊണ്ടോ അറിയാനാവില്ല. സ്വാനുഭൂതി കൊണ്ടേ അറിയാനാവൂ. ശങ്കരാചാര്യരും അഭിനവഗുപ്തനും ഈ അഭിപ്രായം പറയുന്നുണ്ട്.സ്വാനുഭവം ഉണ്ടായ ഋഷികവികളാണ് വേദം രചിച്ച ത്.

12.സാംഖ്യം-ദ്രവ്യപരിണാമം

വൈദികചിന്തയുടെ ആധാരതത്വം സത്തിൽനിന്നുണ്ടായ പ്രപഞ്ചവും സത്താണ്, ഉണ്മയാണ്. അതി ന്റെ സ്വഭാവം ആനന്ദമാണ് എന്നായിരുന്നു. ഇതി ൽനിന്ന് കടകവിരുദ്ധമായ ഒരാശയം ഇന്ത്യയിൽ ബുദ്ധനുശേഷം ഉയർന്നുവന്നു. അസത്ത് അഥവാ ഇല്ലായ്മയിൽനിന്ന്, ശൂന്യതയിൽനിന്നാണ് പ്രപഞ്ചം ഉണ്ടായത് എന്നായിരുന്നു അത്. ബുദ്ധമതത്തെ വേദവിരുദ്ധം എന്നു പറയുന്നത് ഈ ആശയത്താലാ ണ്. ബുദ്ധനാണോ ഇത് പ്രചരിപ്പിച്ചത് എന്നതിന് തെളിവില്ല. പാലിഭാഷയിലുള്ള ത്രിപിടകത്തിലുള്ള ഈ ആശയം ബുദ്ധനുശേഷം ഉണ്ടായതാവാനും വഴിയുണ്ടെ എന്ന് പണ്ഡിതന്മാർ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. ബുദ്ധൻ പാലിയിലാണോ സംസ്കൃതത്തിലാണോ ഉപദേശം കൊടുത്തതെന്നുപോലും ഇപ്പോഴും തീരുമാനമായിട്ടില്ല. ത്രിപിടകം ബുദ്ധനെ കുറിച്ചുള്ള കഥകളും റിപ്പോർട്ടുകളുമാണ്, നേരിട്ട് ബുദ്ധൻ പറഞ്ഞതല്ല. ഒരു പക്ഷേ ചിലതെല്ലാം അദ്ദേഹം പറഞ്ഞതുതന്നെയാവാം. മിലിന്ദന്റെ ചോദ്യങ്ങൾക്ക് ബുദ്ധൻ കൊടുത്ത ഉത്തരങ്ങളുമായി സാമ്യമുള്ള പലതും ത്രിപിടകത്തിലുണ്ട്. ബുദ്ധമതതത്വങ്ങളും വൈദികതത്വങ്ങളും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസങ്ങൾ ഇങ്ങനെ ലഘൂകരിച്ച് പറയാം

1. വൈദികചിന്തഃ പ്രപഞ്ചം സത്യത്തിൽനിന്ന് ഉ ണ്ടായി അതിനാൽ അതും സത്യമാണ്. ബുദ്ധമതചിന്തഃ സത്യം ശൂന്യമാണ്, ഇല്ലായ്മ യാണ്, പ്രപഞ്ചം വെറും ഒരു തോന്നലാണ്, ക്ഷണികമാണ്.
2. പ്രപഞ്ചത്തിൽ സ്ഥിരവും ശാശ്വതവുമായ ഒന്നു ണ്ട്. എന്ന് വേദം. എല്ലാം ക്ഷണികമാണെന്ന് ബുദ്ധമതം.
3. ഉത്ഭവത്തിലും പുരോഗതിയിലും എല്ലാം ശാ ശ്വതമായ ഒരു നിയമം പ്രപഞ്ചത്തിലുണ്ട്. എ ന്ന് വേദം. അത് അനാദികാലം മുതലുണ്ട്. ബു ദ്ധമതം ആ ധർമ്മം അഥവാ നിയമം ബുദ്ധനാ ണ് ആദ്യമായി തുടങ്ങിവെച്ചതെന്ന് പറയുന്നു. പ്രപഞ്ചനിയമം ബിസി 500ൽ ജനിച്ച ബുദ്ധനാ ണ് തുടങ്ങിവെച്ചതെന്ന ആശയം ബുദ്ധനാവില്ല, അനുയായികളാവും ഉണ്ടാക്കിയതെന്ന് തോന്നു ന്നു.ധർമ്മചക്രപ്രവർത്തനസൂത്രധാരൻ ബുദ്ധന ല്ല, അനാദിയായ ബ്രഹ്മം അഥവാ പുരുഷോത്ത മനാണ് എന്ന് വേദം.
4. മീമാംസകർ പറയുന്നപോലെ ആർക്കും പ്രപ ഞ്ചനിയമം പൂർണ്ണമായി അറിയാനോ അതിനെ നിയന്ത്രിക്കാനോ സാധിക്കില്ല, പുരുഷോത്തമനു ല്ലാതെ. ആർക്കെങ്കിലും ഒരാൾക്ക് സാധിച്ചു എന്നു വന്നാൽ എല്ലാവരും ആ ശക്തി സഹജ മായി ഉള്ളവരായിരിക്കണം. ഇതാണ് വൈദിക ചിന്തയുടെ സർവ്വം സർവ്വമയം എന്ന നിലപാ ട്. ബുദ്ധൻ മാത്രമാണ് സർവ്വജ്ഞനും സർവ്വ വ്യാപിയും പ്രപഞ്ചനിയമവിധാതാവും ജ്ഞാ താവും . മറ്റുള്ളവരുടെ ജ്ഞാനമെല്ലാം തെറ്റാ ണ്. വൈദികമായ സർവ്വേശ്വരവാദത്തെ ഏ കേശ്വരവാദമാക്കിയ ആദ്യത്തെ മതം ബുദ്ധമത മാണ്. പിന്നീടു വന്ന എല്ലാ മതങ്ങളും ഇതി നെ

ആവർത്തിച്ചു. ഡെമോക്രാറ്റിക്ക് ആയ ഇ ഷ്ടദേവതാവാദത്തെ ഉപയോഗിച്ച്, തങ്ങളുടെ ഗുരുവെ ഇഷ്ടദേവതയാക്കിയ ആദ്യആൾദൈവ മതവും ബുദ്ധമതമാണ്.

5. വേദനയെക്കുറിച്ചാണ് ബുദ്ധൻ പറയുന്നത്. (നാല് ആര്യസത്യം).വേദനയാണ് പ്രപഞ്ചമെന്ന ല്ല ആനന്ദമാണ് പ്രപഞ്ചമെന്നാണ് വേദം പറ യുന്നത്. നാലു ആര്യസത്യങ്ങളിൽ രണ്ടാമത്തേ തായി ബുദ്ധൻ പറയുന്നത് വേദന പ്രപഞ്ചസ്വ ഭാവമല്ല, അത് ആദിയും അന്തവുമുള്ളതാകയാ ൽ അതിനെ നിവാരണം ചെയ്യാനാവുമെന്നാണ്. ഇക്കാര്ത്തിൽ വൈദികാശയത്തോട് ബുദ്ധമതം യോജിക്കുന്നു. ജീവിതത്തിലുള്ള നിയന്ത്രണം അ ഥവാ ശമ്മ(ധർമ്മം) പാലിച്ച് വേദനയെ നീ ക്കാം. ശരിയായ ജ്ഞാനം ആനന്ദം തരുന്നു എ ന്ന വൈദികദർശനത്തോട് ഇതും യോജിക്കുന്നു. ശരിയായ ജ്ഞാനം എന്ന വൈദികമായ ആശ യത്തിന്റെ ഊന്നലിനെ വേദനാനിവാരണം എ ന്നതിലേക്ക് മാറ്റിയതാണ് ബുദ്ധന്റെ പരിഷ്ക രണം. (https://archive.org/details/20200427_20200427_0426/mode/2up ബുദ്ധന്റെ സത്യം മൌനം)

6. ആദിമകാലത്തെ ഹിരണ്യഗർഭയോഗസൂത്രവും കപിലസാംഖ്യവും വൈദികമായ ആശയമാണ് കാണിക്കുന്നത്. ബുദ്ധമതകാലത്തെ നവ്യസാം ഖ്യവും യോഗവും ബുദ്ധന്റെ ആശയത്തിലേക്ക് മാറുന്നത് കാണുന്നു. ഇത് നേരത്തേ ഗ്രന്ഥങ്ങ ളിൽ കണ്ടു. (സുവർണ്ണസപ്തതി സാംഖ്യകാ രിക, https://archive.org/details/samkhyathathwakarika-and-koumudi-20200506_20200506_0410 കപിലസാം ഖ്യം, https://archive.org/details/kapilasamkhyam-20200506_20200506_0401 സുവർണ്ണബിന്ദു യോഗ

ഭാഷ്യം.. https://archive.org/details/suvarna-bindu-yogasuthra-and-bhashya-of-vachaspathimisra-2019/mode/2up നോക്കുക)

7. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ശാശ്വതസ്വഭാവം സത്ത്,ചിത്ത്, ആനന്ദം ആണ്. സത്യത്തിന്റെ ജ്ഞാനമാണ് ആനന്ദം. സത്യം എന്താണ്. സാംഖ്യം സത്ത് സത്തിൽനിന്നല്ലാതെ അസത്തിൽനിന്ന് എങ്ങനെ ഉണ്ടാവും എന്ന ചോദ്യത്തിലൂടെ വൈദികചിന്തയെ അംഗീകരിക്കുന്നു.
8. നാം ശാശ്വതമാണ്,ശാശ്വതമായ പ്രപഞ്ചത്തിലാണ് ജീവിക്കുന്നത്. കാരണം പ്രപഞ്ചവും നാമും സത്തായ ഉണ്മയായ ശാശ്വതത്വത്തിലാണ് ഉത്ഭവിച്ചതും സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നതും ലയിക്കുന്നതും. ഇപ്രകാരമുള്ള ഒരു ശാശ്വതമായ ഉണ്മ ഉണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്നതാണ് വൈദികവും ബൌദ്ധവുമായ ചിന്തകളുടെ പ്രധാനവ്യത്യാസം. ഉണ്ടെന്ന് വേദവും ഇല്ലെന്ന് ബൌദ്ധവും പറയുന്നു.ഉണ്ട് എങ്കിൽ അതെന്ത് എപ്രകാരം എന്ന ചോദ്യം ഉദിക്കുന്നു.
9. നമ്മുടെ അറിവിന്റെ പരിധിയിൽ വരാത്തതൊന്നും നമുക്ക് ഉണ്മയല്ല, ഇല്ലായ്മയാണ്. ജ്ഞാനത്തിന് ജീവാത്മാവിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ചില സീമകളുണ്ട്. അതിനകത്ത് വരുന്നവ മാ ത്രമാണ് ഉണ്മ. ബുദ്ധന് ഉണ്മയായ സത്ത അറി ഞ്ഞില്ല എന്നത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജ്ഞാനസീമയു ടെ പോരായ്മയായി ബുദ്ധമതാനുയായികൾ ഒരുകാലത്തും അംഗീകരിക്കില്ല. സത്ത വളരെ സൂക്ഷ്മമാണ് . ബുദ്ധനും അതിനെ അറിഞ്ഞിരുന്നു. എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുയായികൾക്ക് അത്രയും സൂക്ഷ്മഗ്രഹണം ഇല്ല എന്ന്

നിർണ്ണയിച്ചാവണം അതിനെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം മൌനം പാലിച്ചതെന്ന് കരുതണം.

10. സൌക്ഷ്മ്യം എന്നാലെന്താണ്. പ്രപഞ്ചത്തെക്കുറിച്ച് നമുക്ക് ഗവേഷണം നടത്താനാവും. കാര്യത്തിൽനിന്ന് കാരണത്തിലേക്ക് പ്രയാണം ചെയ്യുന്തോറും സൂക്ഷ്മത ഏറിവരും. കെമി സ്ട്രി, ഫിസിക്സ്, ഏസ്ട്രോഫിസിക്സ്, ബയോ ളജിയിലെ ജനിതകപഠനം, ബയോകെമിസ്ട്രി ഇതെല്ലാം ഈ സൂക്ഷ്മമായ ഘടനയെ കാണി ക്കുന്നു. (അമൃതജ്യോതി നോക്കുക) കണാദവൈശേഷികം ശാസ്ത്രീയമായി ഇതിനെ പ്രതിപാദി ക്കുന്നു. https://archive.org/details/ kanadavaiseshika/ mode/2up ഇനി വിഭജിക്കാനാവില്ല എന്നു വരു ന്ന ഘട്ടം വരെ പ്രപഞ്ചവസ്തുക്കളെ വിഭജി ക്കുമ്പോളാണ് ഏറ്റവും സൌക്ഷ്മ്യം അറിയുന്ന ത്. അവിഭാജ്യമായ സത്യം അതാണ്. അത് വൈദികമായ ചിത്ത് അഥവാ ചൈതന്യമാണ്. കണവും തരംഗവുമായി അതിനെ നാം അനുഭ വിക്കുന്നു. ഇതിലധികമൊന്നും ആധുനികശാ സ്ത്രവും കണ്ടുപിടിച്ചിട്ടില്ല. ഒരുപക്ഷേ ഏറ്റ വും സൂക്ഷ്മമായ ഈ ശാസ്ത്രജ്ഞാനത്തെ അന്വേഷിക്കേണ്ടതില്ല എന്ന് ഉപദേശിച്ചതാണ് ബുദ്ധമതത്തിലെ ഏറ്റവും വലിയ പിഴവ്. അത് ശാസ്ത്രത്തിന് എതിരാണ്.

11. സാംഖ്യം പറയുന്നത് കാരണത്തിന്റെ സൌ ക്ഷ്മ്യം ആണ് മനുഷ്നെ അജ്ഞനാക്കുന്നതെന്നാ ണ്. സൂക്ഷ്മമായതിനെ അറിയാനുള്ള ഗ്രാഹ്യ ശക്തി എല്ലാവർക്കും ഇല്ല. സത്യത്തെ ഒരാളറി യുന്നില്ല എന്നത്, സത്യം ഇല്ല എന്നതിന് തെളി വല്ല.

12. പരമസത്ത എന്ന കാരണത്തിൽ നമുക്കറി യാവുന്ന കാര്യങ്ങളെ വെച്ച് നാം എത്തിച്ചേരു

ന്നതെങ്ങനെ. കാര്യം മഹത് എന്നതിൽ നിന്ന് ആരംഭിക്കുന്നു. എല്ലാ കാര്യവും ഒരേ കാരണ ത്തിലാണ് ചെന്നെത്തുന്നത്. ആ സൂക്ഷ്മകാരണ മാണ് സത്ത. കാര്യകാരണശൃംഖലകളെ ആ പരമസത്യം ഏകകമാക്കി യോജിപ്പിക്കുന്നു. ഇനി മറ്റൊരു കാരണം ഇല്ല എന്ന അവസ്ഥ എത്തുന്നു. ശൂന്യവാദികൾ ഈ കാരണം ഇല്ല,(അസത്ത്) എന്ന് പറയുന്നു.

13. അത് എന്ന് പറയുമ്പോൾ അത് ഉണ്ട് എ ന്നാണ് ധ്വനി. അതിനെ എന്ത് ഉണ്ടാക്കിയോ അതാണ് കാരണം. പ്രപഞ്ചം അത് ആണ്, അ തിന് കാരണം ഉണ്ട്. പ്രപഞ്ചം ഇല്ലാത്തതല്ല, ശൂന്യത്തിൽനിന്ന് ഉള്ളതായ ഒന്ന് സൃഷ്ടിക്കാവ തല്ല, അതിനാൽ കാരണം പൂർണ്ണമാണ്. ആദിമ സാംഖ്യത്തിന്റെ ഈ വഴിയാണ് വൈദികം. ഇ താണ് ശങ്കരാചാര്യരും അംഗീകരിച്ചത്.

14. സത്തയായ ഒന്നിന്റെ കാരണം സത്താണ്. ഞാനില്ലഎന്ന് ആരും പറയാറില്ല. അതുപോലെ യാണ് ശൂന്യത്തെ ഇല്ലായ്മ എന്ന് വിളിക്കുന്ന വരുടെ പോക്ക്. എന്തുകൊണ്ടാണ് സത്യം ശൂന്യമാണെന്ന് തോന്നുന്നത്. അജ്ഞത കൊണ്ട് എന്ന് പറഞ്ഞു. എന്താണ് ആ അജ്ഞത. ദി ക്കും ദേശവും കാലവും ഗതിയും ഫലവും ഇല്ലാത്തത് (ശൂന്യമായത്) എന്ന അർത്ഥത്തി ലാണ് പരമചൈതന്യത്തെ ശൂന്യമെന്ന് പറ ഞ്ഞത്, ഇല്ലായ്മ അഥവാ അസത്ത് എന്ന അർത്ഥത്തിലല്ല. ഇത് ഗ്രഹിക്കാതിരിക്കലാണ് അജ്ഞത. പ്രസ്ഥാനത്രയഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരാചാ ര്യരുടെ വിശദീകരണം ഞാൻ നേരത്തേ വ്യാ ഖ്യാനിക്കയുണ്ടായി. അത് ആവർത്തിക്കുന്നില്ല. എല്ലാ തർക്കവും വാദവും നമ്മുടെ അറിവും അനുഭവവും വെച്ചാണ്. നമുക്ക് അറിവോ

അനുഭവമോ ഇല്ല എന്നുവെച്ച് സത്യം ഇല്ലാതാ വുന്നില്ല.

15. പരമകാരണമായ സത്തക്ക് സീമകളില്ല. എന്നാൽ കാര്യത്തിന് സീമിതസ്വഭാവമാണ്. ഈ വ്യത്യാസമാണ് ചൈതന്യമായ സത്തക്കും , ദ്രവ്യരൂപമെടുത്ത പ്രപഞ്ചത്തിനുമുള്ളത്. മയൂരാണ്ഡരസന്യായേന പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മത്തിലാണ് അടങ്ങിയിരിക്കുന്നത്. മയിൽമുട്ടക്കകത്ത് ഒന്നുമില്ലെന്ന് തോന്നും (ശൂന്യം) എന്നാലും അതിലാണ് വിചിത്രനിറവും രൂപവുമുള്ള മയിൽക്കു ഞ്ഞ് ഉള്ളത്. അതുപോലെയാണ് ശൂന്യം അഥ വാ അസത്ത് എന്ന് ശൂന്യവാദികളാൽ കരുതപ്പെടുന്ന ബ്രഹ്മത്തിൽ പ്രപഞ്ചം ഇരിക്കുന്നത്. പ്രപഞ്ചം ഉണ്ട് എന്ന് അംഗീകരിക്കുന്ന ശൂന്യവാദി, അത് സത്താണെന്ന് സമ്മതിക്കുന്നു. എങ്കിൽ ആ സത്ത് ഉത്ഭവിച്ച കാരണവും സത്താവണം എന്ന് ആദിസാംഖ്യം പറയുന്നു. വേദചിന്ത അതാണ്.

16. വേദാന്തം സത്യത്തെ പരമാർത്ഥികം വ്യാവഹാരികം എന്ന് കാണുന്നു. വ്യാവഹാരികം പ്രപഞ്ചമാണ്. അതും പ്രാതിഭാസികവും (അജ്ഞത മൂലം(ചിപ്പിയിൽ വെള്ളി കാണുന്നത്) ആപേക്ഷികസത്യം മാത്രമാണ്. പാരമാർത്ഥിക സത്തയായ പരമകാരണം ബ്രഹ്മം അഥവാ ചൈതന്യം മാത്രമാണ്. ഐൻസ്റ്റൈൻ വൈദിക ഋഷിയെപ്പോലെ ഇത് കണ്ടുപിടിച്ചു.

17. പ്രപഞ്ചം പഞ്ചതന്മാത്ര,പഞ്ചഭൂതം, പഞ്ചജ്ഞാനേന്ദ്രിയം, പഞ്ചകർമ്മേന്ദ്രിയം, മനസ്സ് അഹങ്കാരം ഇവയുടെ സംഘാതമാണ്. വിനും ഈ സംഘാതമാണ് മനുഷ്യനും. എങ്ങനെയാണ് ഈ പരിണാമം സംഭവിച്ചത് എന്ന് സാംഖ്യ വും വൈശേഷികവും വൈദികമായ ജ്ഞാന വും

അന്വേഷിക്കുന്നുണ്ട്. മാറ്റമോ പരിണാമ മോ ഇല്ലാത്ത സത്യം(ചൈതന്യം), അതിന്റെ സ്പന്ദം, അതുകൊണ്ട് സ്ഥാനമാറ്റം, രൂപമാറ്റം, ഇപ്രകാരം ചിന്ത.പരിണാമകാരണത്തെ തേടു ന്നു. താർക്കികമായി പരിണാമരഹിതം, പരി ണാമമുള്ളത് എന്ന് രണ്ട് വിഭാഗം. മാറ്റമുള്ള തിനു മാത്രമേ പരിണാമസിദ്ധാന്തം ബാധകമാ വുന്നുള്ളു. പരിണാമമില്ലാത്ത ഏഴു മഹത്തു ക്കളെ സാംഖ്യം പറയുന്നുണ്ട്. ആധുനികഫിസി ക്സിന്റേയും സൈക്കോളജിയുടേയും ഫിസിയോ ളജിയുടേയും നോട്ടത്തിൽ ഇത് പ്രാകൃതമായി തോന്നാം. എന്നാൽ പ്രാകൃതമായ അതിലാണ് ഇന്നത്തെ എല്ലാ ശാസ്ത്രവും ഉത്ഭവിച്ചത്. അവ്യക്തത്തിൽ നിന്ന് വ്യക്തം ഉത്ഭവിച്ചതായി പറയുന്നത് ശാസ്ത്രസത്യം തന്നെയാണ്.

18. പരിണാമം സംഭവിച്ച ദ്രവ്യത്തിന് ആശ്രി തം, പരതന്ത്രം ,ലിംഗം എന്ന് പറയുന്നു. മറ്റൊ ന്നിനെ ആശ്രയിച്ചതും ലക്ഷണം ഉള്ളതുമാണ് ദ്രവ്യം. ആധുനികശാസ്ത്രവും ഇതാണ് മാറ്റി നെ കുറിച്ച് പറയുക.മറ്റൊരു കാരണത്തെ ആശ്രയിച്ചു നിൽക്കുന്ന ദ്രവ്യത്തെ കാരണമെന്ന സൂക്ഷ്മഭാവത്തിലേക്ക് ഗവേഷണം ചെയ്ത് കണ്ടുപിടിക്കാൻ നമുക്ക് കഴിയും. ലി എന്നാ ൽ ലീനമാവുന്നത്, ലയിക്കുന്നത്, കാരണത്തി ലേക്ക് വിലയിക്കുന്നത്. ഗം ഗതിശീലമുള്ളത്. ലിംഗപദത്തിന് നിരുക്തി ഇതാണ്. കാരണത്തി ലേക്ക് ഗതി ചെയ്ത് അതിൽ ലയിച്ച ലിംഗം കാരണം തന്നെയാണ്, ചൈതന്യം അഥവാ ഊ ർജ്ജം തന്നെയാണ് എന്നല്ലേ ആധുനികശാസ്ത്ര വും കഷ്ടപ്പെട്ട് കണ്ടുപിടിച്ചത്.വേദം ആപ്ത വാക്യമാണെന്നു പറയുന്നത് അത് പരമസത്യ മാണെന്നതു കൊണ്ടാണെന്ന് ഇതെല്ലാം തെളിയി

ക്കുന്നു. സ്വന്തം കാരണത്തിലേക്ക് വിലയിക്കു ന്നതാണ്, ലിംഗം.അതാണ് ദ്രവ്യലക്ഷണം. ശിവ വും ശിവലിംഗവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസവും ഇതാണ്.

19. ബ്രഹ്മം പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ കാരണവും പ്രപ ഞ്ചനിയമത്തിന്റെ വിധാതാവായ ചൈതന്യസാഗ രവുമാണ്. എല്ലാ ദ്രവ്യവും രാപവും നാമവും ഈ ചൈതന്യത്തിലേക്ക് വിലയിക്കുന്നു. വേദം ഈ ചൈതന്യസാഗരത്തെ സംവിത്സാഗരമെന്ന് വിളിക്കുന്നു. ഈ സംവിത്സാഗരമായ ആനന്ദ സിന്ധുവിലാണ് പരമപുരുഷനായ നാരായണൻ യോഗനിദ്രയിൽ ശയിക്കുന്നത്.
അനന്തകാലദേശം അവന്നു മുകളിൽ ഫണമുയർത്തി കാവൽ നി ൽക്കുന്നു.
കാലദേശത്തിലാണ് വിഷ്ണു ശയി ക്കുന്നത്.
ആലങ്കാരികമായ കാവ്യഭാവനയിൽ ഈ രൂപം പ്രപഞ്ചസത്യമാണ്. കപിലനും ഈ പുരുഷന്റെ അംശാവതാരമാണ് കപിലസാംഖ്യ ത്തിൽ.

20. ത്രിഗുണം സാംഖ്യദർശനത്തിലുണ്ട്. ഗുണം അഥവാ കയർ ചെറിയ തന്തുക്കളെ പിരിച്ചു ണ്ടാക്കിയതാണ് സത്വരജസ്തമസ്സുകളാണ് ത്രിഗു ണം.. സത്വം ജ്ഞാനവും രജസ്സ് ഗതിയും പരി ണാമവും തമസ്സ് അജ്ഞതയെന്ന ഇരുട്ടുമാണ്.. പ്രപഞ്ചം ഗതിശീലമുള്ളതും ഭ്രമണം ചെയ്യുന്ന തുമായ ദ്രവ്യമാണ്,പരിണാമശീലമാണ്. അതി നെ അറിയുകയോ അറിയാതിരിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നത് വ്യക്തിയിലെ ഗുണാനുപാതം അനുസരിച്ചാണ്അതുകൊണ്ടാണ് മനുഷ്യരിലെ ജ്ഞാനവും അജ്ഞാനവും എല്ലാം നിയന്ത്രിക്ക പ്പെടുന്നതും അസമമായിരിക്കുന്നതും .സമഷ്ടി ബുദ്ധിയായ പുരുഷനം അറിയാവുന്നതും അ റിയാതാവുന്നതും ഇക്കാരണം കൊണ്ടുതന്നെ.

ദോഷമല്ല, അതായത് ഒരു വ്യക്തി സത്തയെ അറിയുന്നില്ല എന്നത് സത്തയുടെ ആ വ്യക്തി യിലെ ജ്ഞാനത്തിന്റെ പരിമിതിയാണ്, അതാക ട്ടെ ത്രിഗുണങ്ങളുടെ ഏറ്റക്കുറച്ചിലുമാണ്. ത്രി ഗുണങ്ങളുടെ സാമ്യാവസ്ഥയെ സാംഖ്യം എടു ത്തുപറയുന്നു.

21. ഞാനാണ് അനുഭവിക്കുന്നത്,ഞാനാണ് ജ്ഞാതാവ് എന്ന് ഓരോ മനുഷ്യനും പ്രപ ഞ്ചത്തിൽ വിചാരിക്കുന്നു.പ്രപഞ്ചത്തെ മുഴുവ നായി അനുഭവിക്കുകയും അറിയുകയും ചെ യ്യുന്ന ജ്ഞാതാവ് പരമപുരുഷൻ മാത്രമാണ്. വേദത്തിലെ പരമപുരുഷന്റെ സ്ഥാനത്ത് ബുദ്ധ മതം ഗൌതമബുദ്ധനെ പ്രതിഷ്ഠിച്ചു. എന്നാൽ സാംഖ്യമതപ്രകാരം അസത്തിൽനിന്ന് സത്ത് ഉണ്ടായി എന്ന ബുദ്ധമതവാദം ബുദ്ധന്റെ ജ്ഞാനത്തെ പരിമിതമാക്കുന്നു. പരമസത്തയെ മനസ്സിലാവാത്ത മനുഷ്യനാക്കുന്നു. നിശിതമായ ഈ തർക്കദൃഷ്ടിയാണ് ഇന്ത്യയിലെ ബുദ്ധമതം ത്തെ ഇല്ലാതാക്കിയത്. അല്ലാതെ ആരും അതി നെ ധ്വംസിച്ചിട്ടല്ല. ധ്വംസിച്ചിരുന്നുവെങ്കിൽ അ തിന്റെ ദർശനങ്ങളെ സംവദിക്കാനുള്ള സഭക ളോ, യൂണിവേഴ്സിറ്റികളോ ഇന്ത്യയിൽ ലഭി ക്കുമായിരുന്നില്ല.

22. കൈവല്യം,മോക്ഷം,നിർവ്വാണം ഇവ വേദ ത്തിലും യോഗത്തിലും സാംഖ്യത്തിലും മനു ഷ്യന്റെ പരമജ്ഞാനം കുറിക്കുന്ന പദങ്ങളാണ്. ബുദ്ധനും നിർവ്വാണം ലഭിച്ചിരുന്നു, ബോധോദ യം ലഭിച്ചിരുന്നു.എന്നാലത് ബുദ്ധനു മാത്രമേ ലഭിച്ചിട്ടുള്ളു, ഇനിയാർക്കും ലഭിക്കുകയുമില്ല എന്ന ബ്ധമതാനുയായികളുടെ വാദം ബുദ്ധമ തത്തെ ആർക്കും വേണ്ടാത്തതാക്കി. ആർക്കും നിർവ്വാണം ലഭിക്കാത്ത പക്ഷം അങ്ങനെയൊ

ന്ന് ഏതു മനുഷ്യനാണ് പിൻതുടരുക. സെൽഫ് ഗോളടിച്ചാണ് ബുദ്ധമതം ഇന്ത്യയിൽ നിന്ന് പുറത്തുപോയത് എന്നു സാരം.

23. വേദത്തിലെ സത്യങ്ങൾ സംഗ്രഹിക്കാം. പ്രപഞ്ചം സത്യം,അത് സത്തിൽനിന്ന് ഉണ്ടായി. പ്രപഞ്ചത്തിന് ബുദ്ധിപരമായ ഒരു പ്ലാനും ക്രമവും ഉണ്ട്. മനുഷ്യനും പ്രപഞ്ചഭാഗമാകയാൽ സത്യം തന്നെയാണ്. മനുഷ്യന് പ്രപഞ്ചത്തേയും അതിന്റെ ക്രമത്തേയും അറിയാം. പരമചൈതന്യത്തെയും അനുഭവിക്കാം. എന്നാലതിനെ പൂർണ്ണമായി നിർവ്വചിക്കാനാവില്ല. ആ പരമചൈതന്യമാണ് പ്രപഞ്ചകാരണമായ സ്രഷ്ടാവ്. അത് ഉണ്ട് (അസ്തി) പ്രപഞ്ചം അറിയപ്പെടുന്നത് ആ ജ്ഞാതാവിനാലാണ്. മനുഷ്യനും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ജ്ഞാതാവായിരിക്കുന്നത് അതേ ചൈതന്യമായതിനാലാണ്. എങ്കിലും മനുഷ്യന്റെ ജ്ഞാനം പരിമിതവും പരമപുരുഷന്റെ ജ്ഞാനം അപരിമിതവുമാണ്. ഇതെല്ലാം വൈദികകാലത്തെ കപിലസാംഖ്യവും യോഗശാസ്ത്രവും വിശദമായി തെളിയിച്ചവയാണ്

13.ന്യായം അണുവിൽനിന്ന് ഉൽപ്പത്തി.

വേദത്തിൽ പുരുഷസൂക്തവും നാസദീയസൂക്തവും പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിക്ക് മുമ്പുള്ള അവ്യാകൃതചൈതന്യത്തിലും പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിയുടെ ക്രമവും അതിനുള്ള ബുദ്ധി,ഇഛാശക്തികളും ലയിച്ചുകിടക്കുന്നത് പറയുന്നു. ജീവനും ബുദ്ധിയും ദ്രവ്യവുമെല്ലാം ആ ചൈതന്യത്തിന്റെ പ്രകാശനം മാത്രമാണ്. ഹിരണ്യഗർഭ, വിശ്വകർമ്മസൂക്തങ്ങളിലാകട്ടെ, പ്രപഞ്ചനിർമ്മിതിയിലും മാനസികവ്യാപാരങ്ങളിലും ക്രമം

വരുത്തിയ വിശ്വശിൽപ്പികളെ സംബന്ധിച്ചാണ്. അവരിലാണ് ക്രിയാശക്തി. ബുദ്ധി,ഇച്ഛ, ക്രിയ ഇവയാണ് പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിക്ക് കാരണം. നാസദീയസൂക്തത്തിൽ ജീവനും ക്രിയയും ദ്രവ്യവും പരമാർത്ഥ സത്യമായ ചൈതന്യത്തിൽ നിന്ന് ഉണ്ടായതും അതിന്റെ സ്വഭാവമുള്ളതുമാണ്. ഒന്നുമില്ലാത്തതെന്ന് തോന്നിക്കുന്ന ആ പൂർണ്ണതയിലാണ് മയൂരാണ്ഡരസത്തിലെന്ന പോലെ മയിൽരൂപമായ പ്രപഞ്ചം മുഴുവനും ഇരിക്കുന്നത്. ന്യായദർശനത്തിൽ വാദം തുടങ്ങുന്നതും അതിന്റെ ഗതിയും മറ്റൊരു ദിശയിലാണ്. നമ്മുടെ ദൈനന്ദിനാനുഭവങ്ങളുടെ മണ്ഡലത്തിൽ ഇരിക്കുന്ന സത്യത്തിന്റെ ഉപരിതലത്തിൽ നിന്ന് സത്യത്തെ അറിയാനാണ് ശ്രമം. സാംഖ്യം പാത്രത്തിൽനിന്ന് കളിമണഅമഉലേക്കും അതിന്റെ ഘടകങ്ങളിലേക്കും അന്വേഷണം നടത്തുന്നു. ന്യായം വിവിധഭാഗങ്ങളുടെ സംഘാതത്തിൽനിന്ന് ആരംഭി ക്കുന്നു.ഈ പദ്ധതിയുടെ അവസാനം കാര്യത്തി ൽനിന്ന് കാരണത്തിലേക്കാണ്. കാരണത്തിൽനിന്ന് കാര്യത്തിലേക്കല്ല. ദ്രവ്യം കാരണമായ ചൈതന്യരൂ പത്തിന്റെ വ്യക്തരൂപമാണ്, കാരണം അവ്യക്തരൂ പവും. അവസാനം വിഭജിക്കാനാവാത്ത ചൈത ന്യം മാത്രമാണ് സത്യം.

ന്യായത്തിൽ കാര്യം ഭാഗങ്ങളുടെ സംഘാതമാണ്. ഭാഗങ്ങളും കാര്യത്തിന്റെ കാരണമായി വരുന്നുണ്ട്. സാംഖ്യം ഓരോന്നോരോന്നായി ത്യജിച്ചാണ് അവസാനം പരമകാരണമായ ശൂന്യബിന്ദുവിലെത്തുന്നത്. അതിനപ്പുറം വിഭജനം സാദ്ധ്യമല്ല. ന്യായത്തിൽ വിഭജനം ഒരിക്കലും ശൂന്യബിന്ദുവിലെത്തുന്നില്ല. 100നെ രണ്ടാക്കി, വീണ്ടും രണ്ടാക്കി തുടരുമ്പോൾ നാം സദാ ധനത്തിലാണ് ഋണത്തിലല്ല എത്തുന്നത്. പൂജ്യവും ധനാത്മകമാണ്. പൂജ്യങ്ങളെ ഗുണിച്ചാൽ ധനാത്മകമാവുകയില്ല. ഇത് ഗ്രഹിക്കാനായി നമു ക്ക്

ഭാവനയിൽ ഈ ചിന്ത ഇന്ത്യയിൽ ആദ്യമായി ജനിച്ച കാലത്തിലേക്ക് പോകണം. ഗുരുകുലത്തിൽ വിദ്യ അഭ്യസിച്ച് ബ്രഹ്മചാരികൾ വീട്ടിലേക്ക് ഗൃ ഹസ്ഥാശ്രമം സ്വീകരിക്കാനായി തിരിച്ചുപോകുന്നു. സാമാന്യമായി മാത്രം പഠിച്ച ഗഹനതത്വങ്ങളെ നന്നായി മനസ്സിലാക്കാനും അതിൽ ഉപരിപഠനത്തി നുമായി ചില കുട്ടികൾ മാത്രം ഗുരുകുലവാസം തുടരുന്നു. ശാശ്വതസത്യത്തെക്കുറിച്ച് ഇവരാണ് അന്വേഷണം നടത്തുന്നത്. അപ്രകാരം ഗ്രഹിച്ച സത്യം പണത്തിനു വേണ്ടി വിൽക്കാനോ അനാ ശാസ്യമായ വിധത്തിൽ ഉപയോഗപ്പെടുത്താനോ പാടില്ല. അതിന്ന് അന്വേഷകന്ന് തീവ്രമായ സദാചാ രസാധനകളുണ്ടാവണം. നിഷ്കാമമായ കർമ്മമാണ് സത്യാന്വേഷകന്ന് ആവശ്യം. ഫിലോസഫിക്കൽ പഠ നത്തിന് നാലുവിധസാധനകളെ ശങ്കരാചാര്യരും പ റയുന്നുണ്ട്. ഈ സാധനകളുള്ള ശിഷ്യനെ മാത്രമേ ഉപരിപഠനത്തിന് ഗുരു ഗുരുകുലത്തിൽ താമസിപ്പി ക്കയുള്ളു. ജീവിതകാലം മുഴുവനും ഇത്തരം പഠ നവും അന്വേഷണവും പുസ്തകരചനയുമായി ക ഴിഞ്ഞ ഗുരുശിഷ്യപരമ്പരയാണ് ജ്ഞാനത്തെ ഇന്ത്യ യിൽ ഇക്കാലം വരെ നില നിർത്തിയത്. ഇന്നും നില നിർത്തുന്നതും.ഉപവനങ്ങളിലും ആശ്രമങ്ങളി ലുമാണ് ഇത്തരം ഗുരുകുലയൂണിവേഴ്സിറ്റികളും അക്കാദമികളും പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നത്. സാംഖ്യകാ രനായ കപിലന്റെ അക്കാദമി ആദ്യം സരസ്വതീതീ രത്തും പിന്നീട് വംഗദേശത്തുമാണ്. അവിടെ പര മാർത്ഥസത്തയെ അന്വേഷിക്കുന്ന വിദ്യാർത്ഥികളു മായി കപിലമുനി ഒരു ചർച്ച നടത്തുന്നത് സങ്ക ൽപ്പിക്കുക. പാത്രം,വസ്ത്രം വൃക്ഷം മുതലായി അനേകരൂപവും നാമവുമുള്ള വസ്തുക്കളെ ആദ്യം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. നിറം ദ്രവ്യം രൂപം ഇവയാലാണ് വിവിധപാത്രങ്ങൾ അനേകത്വം തോന്നിക്കുന്നത്. അ

തുപോലെ വസ്ത്രങ്ങളും മരങ്ങളും.ഈ അനേക ത്വം നീക്കിയാൽ പാത്രത്തിന് പാത്രത്വവും വസ്ത്ര ത്തിന് വസ്ത്രത്വവും വൃക്ഷത്തിന് വൃക്ഷത്വവും മാത്രമേ ഉള്ളു. വസ്ത്രവും പാത്രവും എല്ലാം അ വസാനം അവ്യക്തമായ ദ്രവ്യം മാത്രമാണ്. വ്യ ത്യാസമെല്ലാം നീങ്ങിയാൽ ദ്രവ്യം സമാനമെന്ന് മ നസ്സിലാവും. നമ്മുടെ അനുഭവം ദ്രവ്യത്തെ പരി ണാമമുള്ളതും ചലനമുള്ളതും വിഭാഗങ്ങളു ള്ളതുമായി തോന്നിക്കുന്നതിനാലാണ് ത്രിവിധമായ വ്യത്യാസം വരുന്നത്. വസ്തുവും അതിനെ ഗ്ര ഹിക്കുന്നവനും, വ്യത്യാസങ്ങൾ,ദ്രവ്യം ഇവയാണ് ത്രിവിധമായ വ്യത്യാസം. ഇവ അനുഭവപ്പെടാത്ത അവ്യക്തത്തിലാണ് ഇവ അഭിവ്യക്തമാവുംമുമ്പ് സമാവസ്ഥയിലിരുന്നിരുന്നത്. അതിൽ ത്രിവിധമായ വ്യത്യാസമില്ലാതെയാണ് ഇരുന്നത്. കാരണമായ പ രമസത്യം ആ അവ്യക്തമാണ്. അതാണ് ദ്രവ്യത്തി ന്റെ അവസാനാവസ്ഥയും. അതിനാൽ ചിത്തും ദ്രവ്യവും ഒന്നുതന്നെയാണ്. അവ്യക്തം,അഭിവ്യക്തം എന്നേ വ്യത്യാസമുള്ളു.

ഇനി ഗൌതമന്റെ ന്യായഅക്കാദമിയിലേക്ക് പ്രവേ ശിക്കുക. അനുഭവവും സത്യവും തമ്മിലുള്ള പാര സ്പര്യം മറ്റൊരു വിധത്തിലാവും പഠിപ്പിക്കുന്നത്. ഇവിടെ പാത്രങ്ങളും വസ്ത്രങ്ങളും മരങ്ങളും അനേകത്വമായി കാണുന്നു. ഈ പാത്രത്തെ ഞാൻ രണ്ടാക്കിപൊട്ടിക്കുന്നു. അത് ഏകത്തിൽ നിന്ന് രണ്ടായി, അനേകമായി. ഘടകങ്ങൾ ചെറുതായി വന്നു, പക്ഷേ നിറമോ മറ്റ് ഗുണങ്ങളോ മാറിയില്ല. രണ്ടാക്കി മുറിക്കാതെയും ഇത്തരം ഗുണങ്ങളെ ഇല്ലാതാക്കാനാവും.ശരിയായ പരിണാമം സംഖ്യയി ലും വലിപ്പത്തിലുമാണ്. വീണ്ടും വീണ്ടും പൊ ട്ടിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നാൽ ഇനിയൊരു വിഭജനം സാദ്ധ്യ മല്ലാത്ത ഘട്ടം വരും. വലിപ്പമുള്ളതിനെല്ലാം അക

വും പുറവുമുള്ളതിനാൽ മദ്ധ്യവുമുണ്ട്. വലിപ്പം തീരെ ഇല്ലാതായാലാണ് സംഖ്യ നില നിൽക്കുന്നത്. വലിപ്പം പോയാലും സംഖ്യ ഉണ്ടാവും. ഓരോ ഭാഗത്തിനും ത്രിമാനമോ ചതുർമ്മാനമോ (കാലദേശം) ഇല്ലാതാവുന്ന സമയത്താണ് പരമാർത്ഥസത്ത ഗ്രഹിക്കാനാവുക. ധനാത്മകമായി +1 ഋണാത്മകമായി --1 എന്ന് രണ്ടുവിധം സംഖ്യയെ എഴുതാം. (+1)+(+1)= +2 എന്ന് വലിയ സംഖ്യകളും, (--1)+(--1)= --2 എന്ന് ചെറിയ സംഖ്യകളും ലഭിക്കുന്നു. പൂർണ്ണത്തിന്റെ വലിപ്പം ഇവിടെ ഭാഗങ്ങളുടേതിനേക്കാളും ചെറുതാവും. പൂർണ്ണത്തിന്റെ വലിപ്പം വൈരുദ്ധ്യം നീക്കുന്നത് എങ്ങനെ. വലിപ്പം ധനാത്മകമായ സംഖ്യ അല്ലാതാവുമ്പോൾ, ഭാഗങ്ങളുടെ വലിപ്പത്തിന്റെ ആകത്തുകയല്ല, ഭാഗങ്ങളോടു ബന്ധപ്പെട്ട സംഖ്യയാണ്. ഒന്നും ഒന്നും എപ്പോഴും രണ്ട ല്ല. വലിപ്പമുള്ള ഭാഗങ്ങളുടെ വീണ്ടും വീണ്ടും തുടർച്ചയായ വിഭജനം ത്രിമാനങ്ങളില്ലാത്ത ബിന്ദുക്കളാണ്. ആ സ്ഥലത്തും നാം പരമാർത്ഥസത്തയിലെത്തിയില്ല. ബിന്ദുക്കൾക്ക് ത്രിമാനമില്ല, സംഖ്യകളേ ഉള്ളു... ഗണിതഭാഷയിലാണ് ഇവിടെ സംവേദനം. സാംഖ്യവും ന്യായവും സംഖ്യാശാസ്ത്രം അറിയുന്നുണ്ട്. ഗൌതമനും കപിലനും വൈദികകാലത്തെ ഋഷിമാരാണ്. ഗൌതമനും കപിലനും പറഞ്ഞ സംഖ്യാശാസ്ത്രം കണാദനാണ് വളർത്തിയെടുത്ത് ഗണിത, ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രഭാഷയിൽ ഭംഗിയായി അവതരിപ്പിച്ചത്. ഈ വൈശേഷികത്തെ ഗൌതമനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ന്യായശാസ്ത്രവും അംഗീകരിച്ചതുമില്ല. എന്നിട്ടും പിൽക്കാലത്ത് വൈശേഷികം ന്യായശാസ്ത്രവുമായി ലയിച്ചു. ന്യായവും സാംഖ്യവും വൈദികചിന്തയുടെ ആധാരത്തിലാണ് ഉണ്ടായത്. കണാദന്റെ അണുസിദ്ധാന്തം ആധുനികരുടെ അറ്റോമിക്ക് സിദ്ധാന്തവും

ഗ്രീസിലെ ഡെമോക്രിറ്റസ്സിന്റെ (ത്രേസ് 5ആം നൂറ്റാ ണ്ട് ബിസി) സിദ്ധാന്തവുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്താ റുണ്ട്. ഇന്ത്യയിലെ അണുസിദ്ധാന്തം ഇതിനെല്ലാം നൂറ്റാണ്ടുകൾക്ക് മുമ്പ് വൈദികകാലത്താണ് ഉണ്ടാ യത്.

ബിന്ദുക്കളെ കാലദേശങ്ങളിലെ ത്രിമാനരഹിതമായ ബിന്ദുക്കളായി അറിയുന്നു. ഇത്തരം ബിന്ദുക്കളുടെ സമാഹാരമാണോ പ്രപഞ്ചം. ബിന്ദുക്കളുടെ ഇട യിൽ ദേശമുണ്ടോ ഇല്ലയോ. ആ ദേശത്തിന് ഈഥ റെന്ന് പേരുണ്ടോ എന്നെല്ലാം പാശ്ചാത്യശാസ്ത്രം തർക്കിക്കുന്ന കാലം ഇയ്യിടെയാണെന്ന് ഓർക്കണം. ത്രിമാനമില്ല എന്ന് പറഞ്ഞാൽ അതിന് ദേശത്തിലേ ക്ക് നീളാനാവില്ല എന്നും അർത്ഥമായി. പ്രപഞ്ച വും പരമാർത്ഥസത്തയും തമ്മിലുള്ള ഘടനാപര മായ ബന്ധം ഗണിതപരമായ ഡിസൈനാണ് എന്ന് ആദ്യം പറഞ്ഞതും കണ്ടുപിടിച്ച് വിശദമാക്കിയ തും ഇന്ത്യയിലെ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരാണ്. ഇന്നും ശാസ്ത്രം ഗണിതപരമായിട്ടാണ് എല്ലാ പുതിയ കണ്ടുപിടുത്തവും തെളിയിക്കുന്നത്. ഇന്ത്യയിലെ ഫിലോസഫിയും ഗണിതവും സാംഖ്യം,ന്യായം, വൈശേഷികം, ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രം, സംഗീതം ഇവ യിലൂടെ പ്രായോഗികമാക്കിയത് പല ഗ്രന്ഥങ്ങ ളിലായി നേരത്തേ വിശദമായി ചർച്ച ചെയ്തതി നാൽ ഇവിടെ കൂടുതൽ പറയേണ്ടതില്ല. ഇവിടെ ഫിലോസഫിയുടെ വിഹഗവീക്ഷണം മാത്രമാണ് നടത്തുന്നത്.

ആരാണ് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഗണിതപരമായ ഈ ഡി സൈൻ ഉണ്ടാക്കിയതും നടപ്പാക്കിയതും. ഇവിടെ യാണ് ബുദ്ധിശക്തിയും ക്രിയാശക്തിയും ഇഛാശ ക്തിയുമുള്ള പരമോന്നതമായ ശക്തി അഥവാ ഈ ശ്വരന്റെ പ്രശ്നം ഉദിക്കുന്നത്(കാലചക്രം അഥവാ ധർമ്മചക്രം നടപ്പാക്കിയത് ബിസി 5ആം നൂറ്റാണ്ടി

ലെ ബുദ്ധനാണെന്നവാദം അർത്ഥമറ്റതാവുന്നതും ഇവിടെത്തന്നെ) സാംഖ്യത്തിലെ ചൈതന്യം ജഗത്തിൽത്തന്നെയുള്ളതാണ്. ന്യായത്തിൽ പ്രപഞ്ചം ജഡമാണ്, ചൈതന്യം അതിന്നു(ദ്രവ്യത്തിനു) പുറത്താണ്. (ഈശ്വരൻ) വൈശേഷികത്തിൽ ദ്രവ്യത്തിലും പുറത്തും ചൈതന്യം തന്നെയാണ്. അതിനെ അറിയുന്ന ജീവനിലും അതേ ചൈതന്യമാണ്. അത് എല്ലാവരും സമ്മതിക്കുന്നു. വേദത്തിലെ ഹിരണ്യഗർഭനും വിശ്വകർമ്മനുമാണ് ന്യായത്തിലെ സ്വീകരിക്കപ്പെട്ട ഈശ്വരനെന്ന് പറയാം. പുരുഷോത്തമനാണ് സാംഖ്യത്തിലേത്. വൈദികമായ ആശയത്തിന്റെ വകഭേദങ്ങളാണ് ദർശനങ്ങളിൽ നാം കാണുന്നതെന്ന് മനസ്സിലാക്കണം മഹത്തിൽവെച്ച് മഹത്തും അണുവിൽവെച്ച് അണുവും ചൈതന്യസ്വരൂപമായ പരമസത്തയാൽ വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു എന്ന് സാരം.

പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഡിസൈനിലാണ് ഗണിതവും ജ്യാമിതിയും എല്ലാം വരുന്നത്. രൂപനാമങ്ങളുള്ള സകലവും ഈ ഡിസൈനിലടങ്ങുന്നു. ഓരോ രൂപഭേദത്തേയും ഒരു ജാതി (ജീനസ്) ആയി കണക്കാക്കുന്നു. പക്ഷി, മൃഗം, സസ്യം, മനുഷ്യൻ ഇവയാണ് ജാതികൾ. (ഇന്നത്തെ അർത്ഥമല്ല ,വൈദികമായ ജാതിക്ക്). ആകൃതി, അവയവസംസ്ഥാനം ,ജാതി ഇവയാണ് രൂപത്തെ നിർവ്വചിക്കുന്നത്. എല്ലാ ജീവജാതിയിലും സ്ത്രീപുരുഷജാതികളുണ്ട്. ഏകമായ ഈശ്വരചൈതന്യത്തിൽ ജാതിയില്ല. വിഭജന മേ ഇല്ല.

ന്യായത്തിൽ ദേശകാലങ്ങളിൽ സീമിതമായ എന്തും -മനുഷ്യനും മൂർത്തി അഥവാ വിഗ്രഹവും അട ക്കം മൂർത്തി എന്നാണ് അറിയുന്നത്. രണ്ട് മൂർത്തങ്ങളുടെ ഇടയിൽ ദേശകാലമുണ്ടോ, അതോ ശൂന്യതയാണോ, അവ വെറും ബിന്ദുക്കളായി കണക്കാക്കേണ്ടതാണോ , അവക്ക് ത്രിമാനമുണ്ടോ

മുതലായ ചോദ്യങ്ങൾ പിന്നീട് വരുന്നു. പഞ്ചഭൂതങ്ങളും കാലദേശങ്ങളും ആത്മചൈതന്യവും ഫിലോസഫറുടെ മനനത്തിന് പാത്രമാകുന്നു. വേദത്തിലെ നാമം നാദത്തേയും പ്രകാശം രൂപത്തേയുമാണ് അർത്ഥമാക്കുന്നത്. രണ്ടും നഭസ്സിൽനിന്ന് സൂക്ഷ്മമായി ഉത്ഭവിച്ച് ഭൂമിയിൽ സ്ഥൂലമായി അനുഭവവേദ്യമാവുന്നു. അന്തരീക്ഷവും സോമവും ചന്ദ്രനും രുദ്രനും മരുത്തുക്കളും. ഇവക്കിടയിലാണ്. പ്രകാ ശം തപസ്സാണ്. ചൂടും പ്രകാശവും ഒരു യൂണിറ്റാ ണ് വേദത്തിൽ. ഇതുപോലെ ജലവും രസവും ഒരു യൂണിറ്റാണ്.ഗന്ധവും പൃഥ്വിയും, സ്പർശവും ത്വ ക്കും നാദവും നഭസ്സും- പ്രപഞ്ചസർഗ്ഗത്തിൽ ഈ തത്വങ്ങളുടെ പ്രാധാന്യം വൈദികകാലം മുതലേ ചിന്താവിഷയമായിട്ടുണ്ട്. കാലദേശത്തിലെ ഒരു ബിന്ദുവായ ജീവാത്മാവിന് പരിസ്പന്ദം സംഭവിക്കുമ്പോളും ഗുണത്തിൽ ഏറ്റക്കുറവു വരുമ്പോഴും പുതിയ മൂർത്തരൂപം പരിണമിച്ചുണ്ടാവുന്നു എ ന്ന് ഇന്ത്യയിലെ ഫിലോസഫർ മനസ്സിലാക്കിയിരു ന്നു. പ്രപഞ്ചശരീരത്തിനും ഇങ്ങനെയാണ് പരിസ്പന്ദത്തിലൂടെ രൂപപരിണാമം ഉണ്ടാവുന്നത്.ന്യായ , സാംഖ്യശാസ്ത്രങ്ങളിലെ ഭൌതികലോകപരിണാമം അണുക്കൾ, ജ്യാമിതീയഡിസൈൻ, സംഖ്യാശാസ്ത്രം ഇവയെല്ലാം ഗ്രീക്ക് ശാസ്ത്രജ്ഞരെ സ്വാധീനിച്ചു.

ഇന്ത്യയിലെ വൈദികകാലത്ത് കവിതാരൂപമായി സിംബോളിക്കായി വന്ന ഫിലോസഫി ഭൌതികവും ഭൌതികാതീതവുമായ രണ്ടുവിധം ചൈതന്യങ്ങളെ സംവദിച്ചു. അവയുടെ ശാസ്ത്രവും ന്യായവും ഗണിതവും ദർശനങ്ങളാൽ വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടു. ഇന്ത്യ സംരക്ഷിച്ചുപോന്ന ആ ജ്ഞാനമാർഗ്ഗം ആ ദ്യം ഗ്രീസിനേയും പിന്നീട് പാശ്ചാത്യലോകത്തെ മുഴുവനും ചിന്ത, മനനം,അന്വേഷണം ഇവയിലേക്ക്

നയിച്ചു. ഇന്ത്യക്ക് ലോകത്തിന്റെ ഗുരുസ്ഥാനം അതിനാലാണ് പറയപ്പെടുന്നത്.

14 വേദാന്തം- പരമാർത്ഥത്തിന്റെ പരിണാമം

അകത്തുനിന്ന് പുറത്തേക്കുള്ള അന്വേഷണവും പുറത്തുനിന്ന് അകത്തേക്കുള്ള അന്വേഷണവും സമാന്തരമായി നടത്തിയ ഒരു ജനത ഈ രണ്ട് വഴിയും ഒരിടത്താണ് എത്തുന്നതെന്ന് കണ്ടെത്തിയ ചരിത്രമാണ് വൈദികകാലത്തെ ഇന്ത്യയുടെ ചരിത്രം. വേദകാലത്തിനു ശേഷം ഗുരുകുലങ്ങളിൽ ഇവ രണ്ട് സ്പെഷ്യാലിറ്റികളായി വളർന്നുവന്നു. ഇവ തമ്മി ൽ വൈരുദ്ധം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. വ്യത്യാസം പഠന രീതിയിലും ദിശയിലും മാത്രമായിരുന്നു. അനേകത്വമുള്ള പ്രപഞ്ചപഠനം, ഏകമായ ബ്രഹ്മപഠനം എന്ന് രണ്ടാ ശാഖകളാക്കി എന്ന് മാത്രം. സാംഖ്യവും ന്യായവും കൂടുതൽ ഊന്നൽ കൊടുത്തത് ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തിനും അതിന്റെ ഘടനക്കും ജ്യാമിതിക്കും ഗണിതപരമായ ഡിസൈനും എല്ലാമാണ്. കപില സാംഖ്യം ഈ വിചിത്രവും ക്രമബദ്ധവുമായ ഘടനക്ക് ആരാണ് ,എന്താണ് കാരണം എന്ന് കൂടി ചിന്തിച്ചു. മീമാംസയും വേദാന്തവും ആ കാരണമായ ബ്രഹ്മത്തെക്കുറിച്ചാണ് കൂടുതൽ അന്വേഷിച്ചത്. ഇന്ദ്രിയാതീയമായ. സത്യവും ആനന്ദവുമായ ആ ചൈതന്യമായിരുന്നു അവയുടെ അന്വേഷണവിഷയം. എങ്ങനെ ആ ചൈതന്യം ഇക്കാണുന്ന ദൃശ്യ ദ്രവ്യപ്രപഞ്ചമായി പരിണമിച്ചു എന്ന് അവരാണ് ആദ്യമായി ചിന്തിച്ചത്. അന്വേഷണത്തിലെ ദിശാഭേദം കാരണം ജ്ഞാനത്തിലും ദർശനത്തിലും ഭേദം വന്നുവെങ്കിലും ആത്യന്തികമായി ഇരുകൂട്ടരും എത്തിയത് സത്യം അഥവാ ചൈതന്യത്തിൽത്തന്നെയാണ്. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സമഷ്ടിബോധവും ജീവന്റെ

വ്യഷ്ടിബോധവും , ആന്തരബാഹ്യപ്രപഞ്ചങ്ങളും എല്ലാം ഏകമായ ചൈതന്യത്തിന്റെ വിവിധപ്രകാശനങ്ങൾ മാത്രമാണെന്ന സത്യം .രണ്ടു വഴികളും ഒരേ സത്യത്തെ കണ്ടെത്തുക വഴി അവരുടേത് ഒരു മെറ്റാസയൻസ് ആയി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടു. ഇന്ദ്രിയാതീതമായ പാരമാർത്ഥികസത്തയെ അന്വേഷിക്കുന്ന ശാസ്ത്രജ്ഞരും ഇന്ദ്രിയപ്രപഞ്ചത്തെ നിരസിച്ചില്ല. അതീന്ദ്രിയത്തിൽനിന്ന് ഇന്ദ്രിയപ്രപഞ്ചത്തിലേക്കുള്ള പരിണാമമാണ് അവരും അന്വേഷിച്ചത്. ഡാർവിന്റെ പരിണാമസിദ്ധാന്തം ബയോളജിയിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങുന്നു. കെമിസ്ട്രിയിലെയും ഫിസിക്സിലേയും ആസ്ട്രോഫിസിക്സിലേയും അണുസിദ്ധാന്തങ്ങളും മൂലകസിദ്ധാന്തങ്ങളും പ്രകാശനാദരശ്മികളുടെ തരംഗസ്വഭാവവും എല്ലാം ഷഡ്ദർശനങ്ങളിലൂടെയും ഉപവേദങ്ങളിലൂടെയും ഇന്ത്യൻ ശാസ്ത്രജ്ഞർ പഠനവിധേയമാക്കി. അപ്രകാരമുള്ള പഠനത്തിലൂടെ ഏകത്വം അഥവാ അദ്വൈതമെന്ന മഹത്തായ ശാസ്ത്രം രൂപം പ്രാപി ച്ചു. വേദം കവിതാരൂപത്തിൽ പ്രകീർത്തിച്ച സ ത്യത്തെ ഉപനിഷത്തുകളിലൂടെ വേദാന്തം ശാസ്ത്ര മായി വിശദീകരിച്ചു. ശാസ്ത്രജ്ഞാനം വേദാധികാ രമായി. സാംഖ്യ,ന്യായ,വൈശേഷികങ്ങളെ ഫലപ്ര ദമായി ഉപയോഗിച്ചും വ്യാഖ്യാനിച്ചും വേദാന്തം പരമാർത്ഥസത്തയെ ആപേക്ഷികസത്തകളിൽനിന്ന് വേറിട്ട്, കരതലാമലകം പോലെ കാണിച്ചുതന്നു. അതേസമയം ആ സത്തയാണ് ഇക്കാണുന്ന ആപേക്ഷികതകളെയെല്ലാം പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതെന്നും ഗ്രഹിച്ചു. സമന്വയാത്മകമായ വേദാന്തത്തിന്റെ സമീപനം അതുവരെയുണ്ടായിരുന്ന എല്ലാ ദർശനങ്ങളേയും വൈരുദ്ധ്യം പരിഹരിച്ച് ഉൾക്കൊണ്ടു. വിഷയം പരമാർത്ഥസത്യമായ ബ്രഹ്മമാണ്, മാർഗ്ഗ

മാകട്ടെ വെറും ബൌദ്ധികം മാത്രമല്ല താനും. സാധാരണ മനുഷ്യബുദ്ധിക്ക് എത്താനാവുന്നതിനേക്കാളും ഉന്നതമാണ് പരമാർത്ഥസത്യാനുഭവം. ശാസ്ത്രാനുഭവം , സ്വാനുഭവം മാത്രമാണ് അതി നെ ഗ്രഹിപ്പിക്കുന്നത്. എങ്ങനെയാണ് ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുക. ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയാണ് അതിന് ആദ്യം ആവശ്യം. എങ്ങനെ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ വരും. വേദത്തിൽനിന്ന് ബ്രഹ്മത്തെക്കുറിച്ച് കേട്ടിട്ടാണ് ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ വരുന്നത്. ഒരു വസ്തുവെക്കുറിച്ച് അന്വേഷിക്കണമെന്ന ജിജ്ഞാസ അതിനെക്കുറിച്ച് കേട്ടാലാണ് വരിക. അഥവാ അങ്ങനെ ഒന്ന് ഉണ്ട് എന്ന അറിവു വരുമ്പോളാണ് വരിക. അതായത് വേദത്തിന്റെ പ്രാഥമികമായ പഠനം ഇതിന്ന് ആവശ്യമാണ്. വേദം പഠിച്ചവരിലെല്ലാം ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ഉദിക്കുന്നുണ്ടോ. ഇല്ല. അതിന് സദാചാരപരവും ബൌദ്ധികവുമായ ചില സഹജഗുണ ങ്ങളും കൂടി മനുഷ്യനിലുണ്ടാവണം. സാഹിത്യവും വ്യാകരണവും തർക്കവും ബയോളജിയും കെമിസ്ട്രിയും ഫിസിക്സും ആസ്ട്രോഫിസിക്സും പഠിക്കാൻ ബുദ്ധി മാത്രം മതി. പക്ഷേ ബ്രഹ്മത്തെ അറിയണമെങ്കിൽ ബുദ്ധിയും വേണം , സദാചാരപരമായ ചില ഗുണങ്ങളും സഹജമായി നമ്മിലുണ്ടാവണം.

സത്യത്തിന്റെ സ്വഭാവമെന്താണെന്ന് വേദാന്തവും മീമാംസയും വിശദമാക്കുന്നു. രണ്ടും വേദത്തിലെ ഉള്ളടക്കത്തെ വിശദമായി പരിശോധിക്കുന്നു, വിലയിരുത്തുന്നു,സാമാന്യമായ വേദപഠനത്തിനു ശേഷം ഉപരിപഠനത്തിനുള്ളവയാണ് ഇവ രണ്ടും. സാംഖ്യവും ന്യായവും വേദവും പഠിച്ച ശേഷമാണ് വേദാന്തവും മീമാംസയും പഠിക്കേണ്ടത്. കാരണം ഇവ പ്രപഞ്ചത്തിനുമപ്പുറം , ഇന്ദ്രിയവേദ്യമായതി നെല്ലാം അപ്പുറം ഉള്ള അതീന്ദ്രിയസത്യം പറയുന്ന

ഉപരിവിദ്യാഭ്യാസമാണ്. പോസ്റ്റ് ഗ്രാജേറ്റ് തലമാ ണ്. ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷവും അതിന്റെ നിയമവും എ ല്ലാം പ്രൈമറി തലമാണ്. സാധാരണ മനുഷ്യരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽനിന്ന് വിഭിന്നമാണ് അതീന്ദ്രിയദർശനമു ള്ളവരുടെ ദൃഷ്ടി. പ്രതിഭാശാലികളായ അവരുടെ അനുഭവങ്ങളങ്ങളും വ്യത്യസ്തമാണ്. യാസ്കന്റെ നിരുക്തം പറയുന്നപോലെ ധർമ്മത്തേയും സത്യ ത്തേയും പ്രത്യക്ഷമായി ദർശിച്ച കവികളും ഋഷി മാരും ഉണ്ടായിരുന്നു. ഇപ്പോഴും ഉണ്ട് എന്ന് നമു ക്ക് കൂട്ടിച്ചേർക്കാം. അവരുടെ എണ്ണം കുറവാണെ ങ്കിലും അവരിന്നും ഉണ്ട്. മനുഷ്യരിൽ ചിലരെങ്കി ലും ഇന്നും ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ഉള്ളവരായിരിക്കുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്. വേദാന്തം ഉപനിഷത്തുക്കളിൽ ഇന്നും ജീവിക്കുന്നു. ബ്രാഹ്മണങ്ങളിൽ ഋഷിമാർ നിക്ഷേപിച്ച് പോയ അറിവാണ് മീമാംസ അന്വേ ഷിക്കുന്നത്.

ഞാൻ തന്നെയാണ് ബ്രഹ്മം, ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുന്ന വൻ ബ്രഹ്മം തന്നെയായിത്തീരുന്നു, നീ അതാണ് , അതല്ലാതെ മറ്റൊന്നും തന്നെയില്ല മുതലായ വാക്യ ങ്ങളാണ് വേദാന്തം പഠിപ്പിക്കുന്നവരുടെ പ്രധാനശ്ര ദ്ധക്ക് പാത്രമായിട്ടുള്ളത്. ഈ മഹാവാക്യങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച് നിരവധി വ്യാഖ്യാനങ്ങളുമുണ്ട്. ഈ വാക്യങ്ങളിലെ ദർശനം സാധാരണക്കാരനിൽ നിന്ന് ആരും മറച്ചുവെച്ചതല്ല, മറിച്ച്, ജിജ്ഞാസ ഇല്ലാ ത്തവരാരും അത് ശ്രദ്ധിക്കാത്തതാണ്. അവസാന സാക്ഷാത്കാരം തന്മയീഭാവം സ്വാനുഭവം കൊണ്ട ല്ലാതെ ആർക്കും സാധിക്കയില്ല. വാക്യങ്ങൾ ജി ജ്ഞാസ വരുത്തും, വഴി തുറന്നുതരും അവസാന ത്തെ പടി നാം തന്നെ നമുക്ക് വേണ്ടി കയറണം. അതിന് പുസ്തകമോ ഗുരുവോ അല്ല, നാം തന്നെ യാണ് ഉത്തരവാദികൾ.

ബുദ്ധിയുടെ പരിമിതികളെ സാംഖ്യം പരാമർശിച്ചി ട്ടുണ്ട്.അതിനേക്കാളും ഉപരിയായ ഒരു ജ്ഞാനമ ണ്ഡലത്തെ ഗ്രഹിക്കാനുള്ള സാദ്ധ്യതയും പറഞ്ഞി ട്ടുണ്ട്. ന്യായവും ഇതിനെ പറയുന്നുണ്ട്. സാംഖ്യം അതീന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷം എന്ന് കരുതുന്നതിനെ ന്യായം ഈശ്വരതുല്യരായ യോഗികളുടെ പ്രത്യക്ഷാനുഭവ മായി കരുതുന്നു. യോഗപ്രത്യക്ഷം അതീന്ദ്രിയപ്ര ത്യക്ഷം തന്നെയാണ്. ഇപ്രകാരം വേദാന്തത്തിലെ വിഷയം സാംഖ്യവും ന്യായവും സൂചിപ്പിച്ചതു തന്നെയാണ്.സാംഖ്യവും ന്യായവും സൂചിപ്പിക്കുക മാത്രം ചെയ്തതിനെ വേദാന്തം വിശദമായി വ്യാ ഖ്യാനിക്കുന്നു.ബുദ്ധിക്ക് എത്താനാവാത്തതാണ് പര മാർത്ഥസത്യത്തിന്റെ മേഖല. ആ സത്തയിൽനിന്നാ ണ് ഈ അനുഭവപ്രപഞ്ചം ഉത്ഭവിച്ചതുതന്നെ. വേ ദം അതീന്ദ്രിയാനുഭവം കിട്ടിയ ഋഷിമാരുടെ അനുഭ വങ്ങളെ കവിതാത്മകമായി രേഖപ്പെടുത്തി. അതി നെ വേദാന്തം വ്യാഖ്യാനിച്ചു. അനേകമല്ല ഏകമാ ണ് പരമാർത്ഥസത്യം എന്ന് നിസ്സംശയം പ്രഖ്യാപി ച്ചു. ഏകവും അവ്യക്തവുമായ സത്തയുടെ പരി ണാമമാണ് അനേകവും വ്യക്തവുമായ പ്രപഞ്ചം. പരിണാമസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ആധാരശില അതാണ്. ഡാർവിന്റെ പരിണാമസിദ്ധാന്തം വെറും ജീവന്റെ പരിണാമമാണ്. വേദാന്തത്തിന്റേത് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മുഴുവനും പരിണാമചരിത്രമാണ്. അതിൽ ജീവനും അജൈവവും പെടുന്നു, ബയോളജിയും ആസ്ട്രോ ഫിസിക്സും പെടുന്നു. എന്റെ പ്രസ്ഥാനത്രയത്തിൽ ആധുനികവും പൌരാണികവുമായ ഈ ശാസ്ത്ര ത്തിന്റെ മഹാദ്വൈതമാണ് ഞാൻ വരച്ചുകാട്ടിയത്. കാരണം, ഈ നൂറ്റാണ്ടിലെ മനുഷ്യനു വേണ്ടിയാ ണ് ആ വ്യാഖ്യാനം.

എന്തിനാണ് ബ്രഹ്മം പ്രപഞ്ചമായി പരിണമിച്ചത്. പൌരാണികഇന്ത്യൻചിന്തയിൽ പുരുഷോത്തമനായ

പരമാർത്ഥസത്തക്ക് മാറ്റമോ പരിണാമമോ ഇല്ല. വിരാട്പുരുഷനാണ് പരിണമിക്കുന്നത്. ഇഛ കൊണ്ടാണ് പരിണാമം വന്നത്. പരിണമിക്കണമെന്ന ഇഛ പരിണാമഹേതുവായി.ഇഛ സ്വതന്ത്രമാണ്. ആധുനികശാസ്ത്രം വളരെ വ്യത്യസ്തമായ നിലപാടാണ് ഇക്കാര്യത്തിൽ എടുക്കുന്നത്. ജഡ പ്രകൃതിയുടെ ഇഛയോ സ്വാതന്ത്ര്യമോ കൂടാതെ അതിലുണ്ടാവുന്ന അന്ധമായ ക്രമമില്ലാത്ത ചില പ്രക്രിയകളാൽ ആകസ്മികമായാണ് പരിണാമം സംഭവിക്കുന്നത്. ഇന്ത്യയുടെ ചിന്തയിൽ സ്വതന്ത്രവും സത്യവുമായ ചൈതന്യത്തിൽ കൃത്യവും ക്രമവുമായ ഡിസൈൻ അനുസരിച്ച് സംഭവിക്കുന്ന അത് പ്രപഞ്ചബുദ്ധിയുടെ പ്രപഞ്ചബോധത്തിന്റെ തെളിവാണ്. ആധുനികശാസ്ത്രത്തിലെ നിരീശ്വരവാദം മാത്രമല്ല വ്യത്യാസത്തിന് കാരണം. എന്തുകൊണ്ട് എന്ന ചോദ്യത്തിന് കൃത്യമായ ഉത്തരം കൊടുക്കാനുള്ള അജ്ഞത കൂടിയാണ്.ബുദ്ധിയുടെ പരിമിതിയാണ് ആ അജ്ഞതക്ക് കാരണം എന്ന് അംഗീകരിക്കാനാവാത്ത അഹംഭാവവും കാരണമാണ്. രണ്ടു ശാസ്ത്രവും പഠിച്ച എനിക്ക് ഈ വ്യത്യാസസത്തെ നീക്കാനാവുന്നുണ്ട്. പ്രകൃതിനിയമമാണ് ജിവന്റെ സാരം എന്ന് ഗ്രഹിച്ചാൽ, ബുദ്ധിയുടെ ഉറവിടം പരമാർത്ഥസത്യമായ ചൈതന്യമാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കിയാൽ, എന്റെ ഭൌതികവും മാനസികവും ബൌദ്ധികവും ആത്മീയവുമായ എല്ലാ കഴിവുകളും വാസ്തവത്തിൽ ആ ചൈതന്യത്തിന്റേതു മാത്രമാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കിയാൽ, ശാസ്ത്രജ്ഞനാണെന്ന അഹങ്കാരം അവിടെ സമർപ്പിച്ചാൽ എല്ലാ വൈരുദ്ധ്യവും തീരുന്നു. സർവ്വം സർവ്വമയം, സത്യം ചൈതന്യമയം. അതിനെ നാം ഈശ്വരനെന്നു വിളിക്കുന്നുവോ, മറ്റെന്തെങ്കിലും പേരിട്ടു വിളിക്കുന്നുവോ എന്നത് പ്രശ്നമല്ല. ആധുനികശാസ്ത്രം

പരമാർത്ഥമായ ആദിചൈതന്യത്തെ ആസ്ട്രോഫി സിക്സിലൂടെ അടുത്ത കാലത്ത് അംഗീകരിക്കുന്നു ണ്ട്. ന്യൂറോസയൻസിലൂടെ അതും ജീവനുമായുള്ള ബന്ധവും അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ക്ലാസിക്കൽ ഫിസി ക്സിന്റെ കാലത്തുനിന്ന് ആധുനികശാസ്ത്രം വളരെ മുന്നോട്ടുപോയി. ഇക്കാലത്ത് മഹാദ്വൈതമാണ് ആ ധുനികമായ ശാസ്ത്രചിന്തയേയും പൌരാണികമായ ശാസ്ത്രചിന്തയേയും കൂട്ടിയിണക്കുന്നത്. അതാണ് എന്റെ ഫിലോസഫി. എന്റെ മഹാദ്വൈതം. അത് ഇരുപത്തൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അദ്വൈതചിന്തയാ ണ്, എന്നാലത് വൈദികമായ അദ്വൈതത്തിന്റെ തുടർച്ചയുമാണ്. ഇന്ത്യയുടെ പല കാലഘട്ടങ്ങളിലെ അദ്വൈതചിന്തകരുടെ ചിന്താധാരകളെ അറിയാനാ യി അവയെല്ലാം വായിക്കയും അവയുടെ സാരം ചെറിയതും വലിയതുമായ ഗ്രന്ഥരൂപങ്ങളിൽ അവ തരിപ്പിക്കയും ചെയ്തത് ഈ തുടർച്ചയായ ജ്ഞാന സപര്യയുടെ ഫലമായി കരുതണം. കാലദേശങ്ങ ളിൽ അദ്വൈതചിന്തയുടെ ചരിത്രം ആ പഴയ ഗ്രന്ഥങ്ങളിലുണ്ട്.

സാംഖ്യത്തിൽ കപിലനും ഈശ്വരകൃഷ്ണകാളിദാസ നും വൈശേഷികത്തിൽ കണാദനും ന്യായത്തിൽ ഗൌതമനും പൂർവ്വമീമാംസയിൽ ജൈമിനിയും ഉത്തരമീമാംസയിൽ ബാദരായണനും ജ്യോതിശ്ശാ സ്ത്രത്തിൽ വരാഹമിഹിരനും വൈദ്യത്തിൽ സുശ്രുതനും യോഗശാസ്ത്രത്തിൽ ഹിരണ്യഗർഭനും വ്യാസനും പതഞ്ജലിയും വാചസ്പതിമിശ്രനും, തന്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ അഭിനവഗുപ്തനുൾപ്പെടെ പല രും എഴുതിയതെല്ലാം ഇക്കാലത്തെ ശാസ്ത്രവും ഫിലോസഫിയും പഠിക്കുക എന്നത് ഒരു ചെറിയ കാലഘട്ടം കൊണ്ട് ചെയ്യതല്ല. ജീവിതം മുഴുവ നായി പ്രയത്നിച്ചാണ് അത് നിർവ്വഹിച്ചത്. ജീവി തയജ്ഞം ജ്ഞാനയജ്ഞം തന്നെയായിരുന്നു. എന്നാ ലിവിടെ,

ഈ ചെറിയ ഗ്രന്ഥത്തിൽ വിഹഗവീ ക്ഷണം മാത്രമായാണ് ഫിലോസഫിയെ അവതരി പ്പിക്കുന്നത്. ജിജ്ഞാസ ഉണ്ടാക്കാനുള്ള ഒന്നായി ഇതിനെ കാണണം.

ശൂന്യവാദിബുദ്ധമതക്കാരുടെ ശൂന്യം അദ്വൈതിയു ടെ പൂർണ്ണമായ ബ്രഹ്മമാണ്. ഗണിതത്തിലെ പൂജ്യം പോലെയാണത്. സദാ പൂർണ്ണചൈതന്യം. സത്ത്. അതിനെ മന്ദബുദ്ധികൾ ശൂന്യമായി തെറ്റിദ്ധരി ക്കുന്നു എന്ന് ശങ്കരഭാഷ്യം പറയുന്നത് വളരെ വിശദമായിത്തന്നെ സുധാസിന്ധുവിൽ ഞാൻ വിശ ദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ശങ്കരനു ശേഷം കാശ്മീരിശൈവി സത്തിലെ പ്രധാനചിന്തകന്മാരിൽ ഒരാളായ അഭി നവഗുപ്തനും ഇക്കാര്യം പറയുന്നുണ്ട്. ശങ്കരനോ ളം അഭിനവഗുപ്തന്റെ പ്രതിഭ എത്തുന്നില്ലെങ്കിലും അദ്ദേഹവും അദ്വൈതസാരം ഗ്രഹിച്ചിരുന്നു. അതു പോലെ മറ്റൊരു അദ്വൈതസിദ്ധാന്തിയാണ് വാച സ്പതിമിശ്രനും. ഇവരെയെല്ലാം അദ്വൈതവേദാന്ത ത്തിന്റെ പല കൈവഴികളായി കരുതണം. കാലത്തി ലും ദേശത്തിലും വ്യത്യസ്തമായി ഇരുന്നിട്ടും ഈ ചിന്തകരെല്ലാം കാലദേശാതീതമായ പരമാർത്ഥ സ ത്തയെ ഏകമായിത്തന്നെ ഒരുപോലെ ദർശിച്ചു. വേദാന്തചർച്ചയിൽ ഇവരെല്ലാം ആപ്തവാക്യങ്ങ ളെ സ്വീകരിക്കയും ഇവരുടെ വാക്യത്തെ പിന്നീടു വന്നവർ ആപ്തവാക്യമായി സ്വീകരിക്കയും ചെയ്തു. ശാസ്ത്രം അങ്ങനെയാണ്. നിശിതമായ വാദങ്ങളാൽ നഖശിഖാന്തം പരിശോധിച്ച ശേഷമാ ണ് ഒന്നിനെ സ്വീകരിക്കുന്നത്. ഇന്ത്യയിലെ തത്വചി ന്തയിൽ ബുദ്ധമതം വേരോടാതെ നശിച്ചത് ഈ ശാസ്ത്രബുദ്ധിയാലാണ്. ഏകം അനേകം എന്ന ഗണിതശാസ്ത്രപ്രശ്നം (സൌവർണ്ണം ഭഗവദ്ഗീതാ വ്യാഖ്യാനം നോക്കുക) പ്രപഞ്ചപ്രശ്നവും കൂടി യാണ്. ഗണിതവും ഫിലോസഫിയും അതിനെ

പരിശോധിക്കുന്നുണ്ട്. രണ്ടും ഇന്ത്യയുടെ മണ്ണിൽ ശക്തമായ ചിന്താധാരകളായിരുന്നു. സീമിതമായ പ്രപഞ്ചാനുഭവങ്ങളുടെ അപ്പുറത്തെ സീമകളില്ലാത്ത സത്താനുഭവം ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലും ഫിലോശഫിയിലും ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നു. പ്രതിഭ കൊണ്ട് അനുഭവിക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചം മിഥ്യയാണ് എന്നതു കൊണ്ട് പ്രപഞ്ചം ആപേക്ഷികമാണ്, പാരമാർത്ഥികമല്ല എന്നാണ് അദ്വൈതം പറയുന്നത്. Relative and Absolute Truth ആണ് പ്രപഞ്ചവും ബ്രഹ്മവും.

ഗണിതത്തിൽ സംഖ്യയെ പലവട്ടം വിഭജിച്ചാലും ബാക്കി കിടക്കുന്ന ഒരു സത്യമുണ്ട്. പരമാർത്ഥസത്തയായ ചൈതന്യത്തെ അത്രവട്ടം അനേകമാക്കിയാലും പിന്നെയും അത്രയും തന്നെ ബാക്കി വരുന്നുണ്ട്. അതിനെ ഗണിതത്തിലും ഫിലോസഫിയിലും ശേഷം എന്ന് പറയും. ആ ശേഷനാണ് നാരായണൻ അഥവാ അനന്തൻ.അതാണ് പുരുഷോത്തമന്റെ യോഗനിദ്രാതൽപ്പം എന്ന് പുരാണകഥ പറയുന്നതും ഈ വൈദികതത്വം ഉൾക്കൊണ്ടിട്ടാണ്. പ്രൊപ്പഗാന്റക്കാരാണ് ഇന്ത്യയിലെ മതങ്ങളുടെ വൈരുദ്ധ്യം പറഞ്ഞ് കലഹമുണ്ടാക്കിയതെന്നും ഓരോ തത്വചിന്തയുടേയും ഗുരുക്കന്മാർ അതിനു മുതിർന്നിട്ടില്ലെന്നും കുഞ്ഞൻരാജാ നിരീക്ഷിക്കുന്നത് ഇന്നും ശരിയാണെന്ന് ഞാൻ വിചാരിക്കുന്നു. എല്ലാം ഒന്നിന്റെ വിഭിന്നപ്രകാശനങ്ങളാണെന്ന് ഗുരുക്കന്മാർ അറിഞ്ഞിരുന്നു. പൊളിറ്റിക്കൽ പ്രൊപ്പഗാന്റക്കാർ അന്നും ഇന്നും അറിഞ്ഞിട്ടില്ല.

മനുഷ്യന്റെ അനുഭവത്തിന്റെ മൂന്നു തലങ്ങളെയാണ് ശങ്കരനും രാമാനുജനും മാദ്ധ്വനും വരച്ച് കാട്ടിയത്. ഗൌഡപാദനാണ് ശങ്കരന്റെ ഗുരുവിന്റെ ഗുരു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അദ്വൈതമാണ് ശങ്കരൻ പഠിച്ചത്. രാമാനുജൻ യമുനാചാര്യന്റെ വിശിഷ്ടാദ്വൈതം

പഠിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിന്റേത് വിശിഷ്ടാദ്വൈതമാണ്. മാദ്ധ്വന്റെ ദ്വൈതം ഭക്തനും ഭഗവാനും രണ്ടായി രുന്ന് പരസ്പരം രാഗഭാവത്തോടെ തന്മയീഭവി ക്കുന്ന അനുഭവമാണ്. ശങ്കരാചാര്യർ ബുദ്ധമതം നന്നായി പഠിച്ചിട്ടാണ് അതിന്റെ ശാസ്ത്രീയമായ പോരായ്മകളെ മനസ്സിലാക്കി, ശാസ്ത്രീയമായ വൈദികചിന്തയെ പുനരുദ്ധരിച്ചത്. പരമാർത്ഥസ ത്തയെ മൂന്നുവിദം അനുഭവിച്ചവരാണ് ശങ്കരനും രാമാനുജനും മാദ്ധ്വനും ..പരമാർത്ഥസത്ത ഇല്ലെന്ന ശൂന്യവാദബുദ്ധിസം അതോടെ ഇല്ലാതായി. ബുദ്ധന ല്ല, നാഗസേനനാണ് ശൂന്യവാദം പ്രചരിപ്പിച്ചത്.അതി നാൽ ബുദ്ധനെയല്ല, നാഗസേനൻ പ്രചരിപ്പിച്ച അശാസ്ത്രീയമായ ശൂന്യവാദത്തെയാണ് ശങ്കരൻ പരാജയപ്പെടുത്തിയത്.

അനുഭവവേദ്യമായ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തിലെ വസ്തു ക്കൾക്ക് ശാശ്വതമായ മൂല്യമില്ല എന്നത് ശങ്കരനും ബുദ്ധമതത്തിനും സ്വീകാര്യമാണ്. സകലജീവജാല വും പ്രകൃതിയും ഒരേ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ വിവിധഭാ വങ്ങളാകയാൽ ഒന്നിനേയും ഹനിക്കരുതെന്ന് ശങ്ക രനും പറയുന്നു. ഗീതയിലും അഹിംസ പറയുന്നു ണ്ട്. ബുദ്ധമതവും ജൈനമതവും അഹിംസ പരമധ ർമ്മമായി കരുതുന്നു. യോഗശാസ്ത്രവും അഹിംസ സ്വീകരിക്കുന്നു. ഇതെല്ലാം ഈ ഋഷിമാരുടെ ചിന്ത കളിലെ സമാനത കാണിക്കുന്നു. ബുദ്ധനാണ് ധർമ്മ ചക്രപ്രവർത്തനം ആരംഭിച്ചതെന്നോ, അതിന്നുമുമ്പ് പ്രപഞ്ചം ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നോ, ബുദ്ധൻ മാത്രമാ ണ് ഈശ്വരനെന്നോ ഇന്ത്യയിലെ ഒരു ചിന്തകനും (ബുദ്ധന്റെ അടുത്ത ചില അനുയായികളല്ലാതെ) ഒരു കാലത്തും അംഗീകരിച്ചിരുന്നില്ല. മീമാംസക രുടെ ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളേയോ ബുദ്ധമതക്കാ രുടെ അശാസ്ത്രീയമായ നിലപാടുകളേയോ ഗണി ക്കാതെ സ്വന്തം ശാസ്ത്രസരണിയിലൂടെ അവരെ

വിരോധിക്കാതെ സമന്വയിച്ച് ശങ്കരൻ കൊണ്ടു പോയി. അതിനാലാണ് രണ്ടു കൂട്ടരും അദ്ദേഹത്തെ ദ്വേഷിച്ചത്. പ്രച്ഛന്നബുദ്ധനെന്നും ബുദ്ധമതധ്വംസ കനെന്നും വിരുദ്ധമായ നാമങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിനു കിട്ടിയതും ഇതുകൊണ്ടാണ്. ശങ്കരൻ പരമാർത്ഥസ ത്തയിൽനിന്ന് പ്രപഞ്ചമായി പരിണാമമല്ല, വിവ ർത്തമാണ് പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. കാരണം പരിണാമം ശാശ്വതമായ ഒന്നിന് സംഭവ്യമല്ല.

സന്യാസം ഫിലോസഫിക്കലായ അന്വേഷണത്തിന് വേണമെന്ന് ബുദ്ധൻ പറഞ്ഞു. ശങ്കരനും സന്യാസം സ്വീകരിച്ചു എങ്കിലും സന്യാസം ഫിലോസഫിക്ക ലായ അന്വേഷണത്തിന് അത്യന്താപേക്ഷിതമാണെന്ന് കരുതിയില്ല. ശാസ്ത്രീയമായ സമീപനമാണ് ആ വശ്യം,എന്ന് ഉറച്ച് പറഞ്ഞു. വേഷമോ ഭൂഷയോ ഒന്നുമല്ല. ആന്തരമായ ശാസ്ത്രീയസമീപനമാണ് ബാ ഹ്യവേഷമോ ബാഹ്യപ്രകടനമോ അല്ല സത്യാനുഭ വത്തിന് ആവശ്യം. പ്രപഞ്ചനിയമവും ക്രമവും ഈശ്വരത്വവും സത്യവും എല്ലാം അദ്വയമായി പ്രതിഭാസിക്കുന്ന പ്രതിഭയാണ് അദ്വൈതിയുടെ പ്രതിഭ. അവിടെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളോ കലഹങ്ങളോ നിലനിൽക്കുന്നില്ല.എല്ലാം ഏകം സത്യം ശിവം സുന്ദരം.

15.മീമാംസ-ശാശ്വതം സത്യം ചൈതന്യം

ഒരു കാലത്ത് ഇന്ത്യയിലാകെ പഠനവിഷയമായി രുന്ന മീമാംസ വേദജ്ഞാനത്തിന്റെ നേരിട്ട അനന്ത രാവകാശിയാണ്. പിന്നീട് അത് ദക്ഷിണേന്ത്യയി ലേക്ക് മാത്രമായി ചുരുങ്ങി. വേദാന്തികൾ മീമാംസ യും പഠിച്ചിരുന്നു. മറിച്ച് മീമാംസകരെല്ലാം വേദാ ന്തികളും ആയിരുന്നു.മീമാംസക്ക് 12 അദ്ധ്യായമാ ണ്. ഈ 12ഉം, ധ്യാനം നിയമം ഇവയോടു ബന്ധ പ്പെട്ട

സങ്കരസകാണ്ഡവും , വേദാന്തത്തിലെ 4 അ ദ്ധ്യായവുമായിരുന്നു ആകെ 20 അദ്ധ്യായമായി പാഠ്യപദ്ധതിയിലുണ്ടായിരുന്നത്. മീമാംസാദ്ധ്യായങ്ങ ളേയും വേദാന്താദ്ധ്യായങ്ങളേയും രണ്ടാക്കി തിരി ച്ചത് ശങ്കരാചാര്യർ കർമ്മകാണ്ഡം മോക്ഷത്തിനല്ല, സ്വർഗ്ഗപ്രാപ്തിക്കാണ് എന്നതിനാലാണ് അതിനെ തിരസ്കരിച്ചത്. അദ്ദേഹം അത് ആരും ചെയ്യരുതെ ന്ന് പറഞ്ഞിട്ടില്ല. അവനവന്റെ കഴിവിനും താൽപ്പ ര്യത്തിനും അനുസരിച്ച് സാധനകൾ അനുഷ്ഠിച്ച് മുന്നേറണം എന്നേ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളു. ശങ്കരന്റെ അഭി പ്രായം ശരിക്ക് മനസ്സിലാക്കണമെങ്കിൽ ഈ മൂന്നു ഭാഗങ്ങളുടേയും പരസ്പരബന്ധം മനസ്സിലാക്കണം. മീമാംസ, സങ്കർഷകാണ്ഡം,വേദാന്തം ഇവക്ക് ബ്രാ ഹ്മണം, ആരണ്യകം,ഉപനിഷത്ത് ഇവക്കുള്ള പര സ്പരബന്ധമാണുള്ളത്. ബ്രാഹ്മണവും ആരണ്യക വും വിട്ടുകളഞ്ഞ് ഉപനിഷത്തുകളെ വ്യാഖ്യാനിച്ച ശങ്കരൻ മീമാംസയെ വിട്ടുകളഞ്ഞ് വേദാന്തത്തെ വ്യാഖ്യാനിച്ചത് വേദത്തിന്റെ ശാസ്ത്രീയവ്യാഖ്യാനം അതായതുകൊണ്ടാണ്. കർമ്മകാണ്ഡമോ ധ്യാനകാ ണ്ഡമോ ബൌദ്ധികമായ അനാലിസിസ്സിൽ ചേർക്കാ തിരുന്നത് ജ്ഞാനകാണ്ഡം മാത്രം മതിയെന്ന് തീരു മാനിച്ചിട്ടാണ്. എന്നാലും വേദാന്തത്തിനുമുമ്പ് വേ ദം പഠിക്കണമെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നുണ്ട്.

Author	Book	Vedantha pages	Meemamsa pages

Max Muller	Six systems of Indian Philosophy	90	20
S. Radhakrishnan	History of Indian Philosophy	215	55
M.Hiriyanna	Outline of Indian Philosophy	70	38
S.N.Das Gupta	History of Indian Philosophy	320	40

ആധുനികകാലത്ത് വേദാന്തത്തിനുള്ള പ്രാധാന്യം ഇന്ത്യയിലുള്ള ചിന്തകരാരും മീമാംസക്ക് കൊടുക്കുന്നില്ല. കുഞ്ഞൻരാജാ ഇതിന്നുദാഹരണണായി ചില ചിന്തകർ വേദാന്തത്തിനും മീമാംസക്കും നീക്കിവെച്ച പേജുകളുടെ എണ്ണം പറയുന്നു.

വിദ്യാരണ്യന്റെ സർവ്വദർശനസംഗ്രഹത്തിലും വേദാന്തത്തിന് പ്രാമുഖ്യമുണ്ട്. വിദ്യാരണ്യൻ മീമാംസക്ക് ജൈമിനീയന്യായമാലാവിസ്തരമെന്ന വ്യാഖ്യാനഗ്രന്ഥം എഴുതിയിട്ടുള്ള വ്യക്തിയാണ്. ഭഗവദ്ഗീതയും അദ്വൈ തത്തെ വേദാന്തദൃഷ്ടിയിലൂടെ നോക്കിക്കാണുന്നു. കാളിദാസനും വേദാന്തിയായിരുന്നു എന്ന് സാംഖ്യകാരിക സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഭഗവദ്ഗീതയിൽ കർമ്മകാണ്ഡത്തെ തിരസ്കരിക്കുന്നതേയില്ല. രാമായണം മഹാഭാരതം ഇവ കർമ്മകാണ്ഡത്തെ സ്തുതിക്കുക കൂടി ചെയ്യുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങളാണ്.കാളിദാസന്റെ കൃതികളിൽ ഭൂമിയിലെ കർമ്മജീവിതം സ്വർഗ്ഗജീവിതത്തേക്കാളും അഭികാമ്യമാണ്. ഭാരതത്തിൽ നിരവധി സന്യാസികളുണ്ടെങ്കിലും സന്യാസത്തെ മഹത്വവൽക്കരിക്കുന്ന താഹിത്യകൃതികളില്ല. ശങ്കരാചാര്യരും കൂടി സന്യാസിയായിട്ടും , സന്യാസലക്ഷണം ജ്ഞാനവും ധ്യാനവുമാണ്, അത്

ഗൃഹസ്ഥനും ആവാമെന്ന് പറഞ്ഞ ചിന്തക നാണ്. .
സമൂഹജീവിതം,രാഷ്ട്രജീവിതം അതിലെ ധർമ്മം
ഇവയൊന്നുംതന്നെ സന്യാസിമാരും കൂടി
തള്ളിപ്പറഞ്ഞില്ല. കാരണം രാഷ്ട്രജീവിതത്തിന്റെ
കൊട്ടുറപ്പിന് കർമ്മകാണ്ഡം വേണമെന്ന സത്യം
എല്ലാവരും ഒരുപോലെ അംഗീകരിച്ചിരുന്നു.
ധർമ്മജിജ്ഞാസയോടുകൂടിയ
ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയാണ് മനുഷ്യജീവിതത്തിന്
അഭികാമ്യം .മീമാംസയോടുകൂ ടിയ വേദാന്തമാണ്
ഫിലോസഫിയെ മഹത്തും ജീവിതത്തെ സുന്ദരവും
സമൂഹത്തെ ശക്തിമത്തും ആക്കുന്നത്.
മീമാംസയിൽനിന്ന് മാനവികത ചോ ർന്നുപോയ
കാലത്താണ് കുമാരിലഭട്ടൻ അതിനെ
പുനരുദ്ധരിച്ചത്..അദ്ദേഹം പറയുന്നുഃ-മീമാംസ
യിലെ ആശയം വെറും ഭൌതികജീവിതത്തിലേക്ക്
ചുരുങ്ങുകയാണ്. അതിനെ സത്യത്തിലേക്ക് , യാ
ഥാർത്ഥ്യത്തിലേക്ക് തിരിച്ചുകൊണ്ടുവരേണ്ടതുണ്ട്

ഭൌതികതയിലേക്ക് പ്രയാണം ആരംഭിച്ചതാണ്
മീമാംസയെ മാനവികതയിൽനിന്ന് അകത്തിയത്.
ഗൃഹസ്ഥജീവിതത്തിലും ജ്ഞാനം സാദ്ധ്യമാണെന്ന്
പറഞ്ഞ ശങ്കരനും ഗൃഹസ്ഥാശ്രമം തിരസ്കരിച്ച്
സന്യാസം സ്വീകരിച്ചത് തന്റെ ഫിലോസഫിക്കൽ
മനനത്തിന് തടസ്സം വരാതിരിക്കാനാണ്. വേദാന്തം
ജീവിതത്തിന്റെ മൂല്യവും, മീമാംസ ജ്ഞാനത്തിന്റെ
മൂല്യവും പരസ്പരം തിരിച്ചറിഞ്ഞ പദ്ധതികളാ
യിരുന്നു. ബുദ്ധമതകാലത്ത് സന്യാസമില്ലാതെ നി
ർവ്വാണമില്ല എന്ന ആശയം ഇന്ത്യയിലെ ചിന്താഗ
തിയിലുണ്ടായപ്പോൾ, കർമ്മാനുഷ്ഠാനകാണ്ഡത്തെ
മുറുകെ പിടിച്ച് ആ പുതിയ ചിന്താതരംഗത്തെ
എതിർത്തത് മീമാംസകരാണ്. കാരണം, കർമ്മം
ചെയ്യാതെ സന്യാസികളായി ജനത മാറുന്നത് രാ
ഷ്ട്രത്തിന്റെ സുരക്ഷ, കെട്ടുറപ്പ്, ഇക്കോണമി ഇവ

ക്കു മാത്രമല്ല സമൂഹത്തിന്റെ നിലനിൽപ്പിനും ഭീഷണിയാണെന്ന് മീമാംസകർ മനസ്സിലാക്കി. സകലക ർമ്മവും സന്യസിക്കുക എന്നതല്ല ഭഗവദ്ഗീതയുാണ് ടെ സന്ദേശവും. അവനവന്റെ സ്വധർമ്മം പാലിച്ചു കൊണ്ട് മഹത്തായ ജ്ഞാനം ആർജ്ജിക്കുക എന്ന താണ്.

സാംഖ്യം, യോഗം പുരുഷനേയും പ്രകൃതിയേയും അറിയുന്നു. കൈവല്യം അവരുടെ ലക്ഷ്യമാണ്. ന്യായവൈശേഷികങ്ങൾ നിശ്രേയസം അഥവാ പരമമായ ആനന്ദം ലക്ഷ്യമാക്കുന്നു. വേദാന്തം മോക്ഷം അഥവാ മുക്തി ലക്ഷ്മാക്കുന്നു. ഈ ദർശനമെല്ലാം സംസാരം ബന്ധനമാണെന്നും മനുഷ്യന്റെ യഥാർത്ഥ സ്വഭാവം സ്വതന്ത്രമായ കൈവല്യമാണെന്നും പറയുന്നു. ബന്ധനം ദുഃഖമാണ്. ദുഃഖമോചനം എല്ലാ ചിന്തകരും പ്രവചിക്കുന്നുണ്ട്. അത് സന്യാസത്തി ലേ ലഭിക്കൂ എന്ന് വേദാന്തം പറയുന്നില്ല. ബുദ്ധ മതം പറയുന്നുണ്ട്. ഈ വ്യത്യാസം ശ്രദ്ധേയമായ ഒന്നാണ്. മീമാംസകരും ബുദ്ധമതവും തമ്മിലുള്ള പിണക്കം ഇക്കാര്യത്തിലാണ്. മനുഷ്യനും ലോകവും അനാദിയായി ഉണ്ട്. വേദനയും ഉണ്ട്. ജീവിതത്തിൽനിന്ന് സന്യാസമെന്ന പേരിൽ ഒളിച്ചോടാതെയും സ്വധർമ്മം ചെയ്ത് ജീവിച്ചിരിക്കേണ്ടതിന്റെ പ്രാധാന്യം ഗീത പറയുന്നുണ്ട്. കർമ്മമല്ല, കർമ്മഫലത്തിലുള്ള ആശയാണ് ത്യജിക്കേണ്ടത്.മീമാംസ തങ്ങളുടെ ഈ ആശയത്തിൽ ഉറച്ചുനിന്നു. ഗൃഹസ്ഥനും ജ്ഞാനം, മുക്തി ഇവ സാദ്ധ്യമാണെന്ന ശങ്കരന്റെ നിലപാടും മീമാംസകരുടേതിന് തുല്യമാണ്.

കുമാരിലഭട്ടൻ പറയുന്നത് ബുദ്ധദർശനങ്ങളെ വിവരിച്ച അദ്ദേഹത്തിന്റെ പിൻഗാമികൾ ബുദ്ധനോട് നീതി പുലർത്തിയില്ല എന്നാണ്. സ്വന്തംഗുരുവിനെ തെറ്റായി വ്യാഖ്യാനിച്ചത് വലിയ തെറ്റാണ്. ഭൂമി

യിലാണ് മനുഷ്യന്റെ ജീവിതം. ഭൂമിയിലെ കർമ്മ വും ധർമ്മവും മറക്കുന്നത് മനുഷ്യന് കഷ്ടതയാണ് വരുത്തുക. ഇതാണ് കുമാരിലഭട്ടന്റെ അഭിപ്രായം. ജീവിതത്തിൽനിന്നോ അതിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളിൽനിന്നോ ഒളിച്ചോടുന്ന ഫിലോസഫിയെ മെറ്റാഫിസിക്സോ കുമാരിലഭട്ടൻ അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. വേദത്തിലെ കർമ്മകാണ്ഡത്തെ അദ്ദേഹം ഇപ്രകാരം വീക്ഷിച്ചു. യോഗാചാരബുദ്ധമതവും മാദ്ധ്യമികരും ബാഹ്യപ്ര പഞ്ചത്തെ നിരാകരിക്കുന്നു.യോഗാചാരം ആശയങ്ങ ളെ സ്വീകരിക്കുന്നു എന്നാലവക്ക് ബാഹ്യമായ യാഥാർത്ഥ്യം ഇല്ല എന്ന് കരുതുമ്പോൾ മാദ്ധ്യമികർ ആശയത്തേയും നിരാകരിക്കുന്നു. ബാഹ്യപ്രപഞ്ച ത്തിന്റെ പരമാർത്ഥസ്വഭാവം മീമാംസകർ തെളിയി ക്കുന്നു.കുമാരിലഭട്ടൻ ബുദ്ധമതക്കാരുടെ ചിന്തകളോ ട് ഏറ്റുമുട്ടുന്നത് ആദ്യമായി ഇക്കാര്യത്തിലാണ്. ഇവിടെ കുമാരിലഭട്ടന്റെ വഴി ഡിഫൻസ് ആണ്. അല്ലാതെ ബുദ്ധമതത്തിനെതിരെ ആക്രമണമല്ല. ആ രോടും പക്ഷഭേദമില്ലാതെയാണ് അദ്ദേഹം തന്റെ വാദം നിരത്തുന്നത്. ആപേക്ഷികവും പാരമാർത്ഥി കവുമായ സത്തകളായി അദ്ദേഹം ബാഹ്യപ്രപഞ്ച ത്തേയും അതീന്ദ്രിയപ്രപഞ്ചത്തേയും വിവരിക്കു ന്നു. പുറംലോകത്തെ ഒരു തൂണിനേയും സ്വപ്ന ത്തിലുള്ള തൂണിനേയും ഒരുപോലെ ഇല്ലാത്തതാ ണെന്ന് നാം ലിചാരിക്കണമെന്നുണ്ടെങ്കിൽ ബുദ്ധനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉപദേശങ്ങളും സ്വപ്നതുല്യമാകു മെന്ന് കുമാരിലഭട്ടൻ ബുദ്ധമതപണ്ഡിതരോട് പറ ഞ്ഞു അവരുടെ വാദത്തിലെ തെറ്റ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുക യല്ലാതെ അവരോട് തന്റെ മതം സ്വീകരിക്കണമെന്ന് അദ്ദേഹം വാദിച്ചില്ല. . ഇക്കാര്യത്തിൽ മീമാംസക രും വേദാന്തികളും ഒരേ വഴിയാണ്.സ്വീകരിക്കു ന്നത്. ജാഗ്രദിലെ സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചമോ സ്വപ്നത്തിലെ

പ്രപഞ്ചമോ അസത്യമല്ല ആപേക്ഷികസത്യങ്ങളാണ്. ഇതുപോലെ ക്ഷണികത മുതലായ ഉപദേശങ്ങളേയും മീമാംസ നേരിട്ടു.

ബന്ധനം നിർവ്വാണം ഇവയിലും ബുദ്ധമതതത്വങ്ങളിൽ വൈരുദ്ധ്യം ഉണ്ടായിരുന്നു. ബാഹ്യപ്രപഞ്ചം അസത്യമെങ്കിൽ അതിൽനിന്ന് നാം നിർദ്ധാരണം ചെയ്ത എല്ലാ ശാസ്ത്രവും ഫിലോസഫിയും അസത്യമായിരിക്കും, ബുദ്ധമതം ഉൾപ്പെടെ. ബന്ധനവും നിർവ്വാണവും എല്ലാം ഇപ്രകാരം നിരസിക്കേണ്ടിവരും. ബുദ്ധന് നിർവ്വാണം ലഭിച്ചു. ശരി. എന്തിൽനിന്ന്. ഇല്ലാത്ത ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തിൽനിന്നാണെങ്കിൽ ആ നിർവ്വാണത്തിന് എന്താണ് വില. ഇല്ലാത്ത ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്താൽ ആരാണ് ബന്ധിതരാവുക മുതലായവയാണ് ചോദ്യങ്ങൾ. സ്വപ്നദർശനത്തെ ജാഗ്രദ് ദർശനം നിരസിക്കുന്ന പോലെ ജാഗ്രദ്ദർശനത്തെ നിരസിക്കുന്ന മറ്റൊരു സത്യം വേണം. അതില്ല എന്ന് ബുദ്ധമതം പറയുന്ന സ്ഥിതിക്ക് ആര്, എന്തിൽനിന്ന് എങ്ങനെ മോചനം നേടും. കുമാരിലഭട്ടന്റെ സത്യത്തോടുള്ള ഉറച്ച സമീ പനം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഓരോ ചോദ്യത്തിലുമുണ്ട്. യോഗദർശനത്തിലാണ് ബാഹ്യലോകം (ജാഗ്രദ്) അസത്യമായി തോന്നുന്നത്. യോഗദർശനത്തിനുള്ള കഴിവ് എല്ലാവർക്കും ഉണ്ട്. പക്ഷേ അത് നേടുന്ന ത് ചെറിയ ഒരു ന്യൂനപക്ഷം മാത്രമാണ്. യോഗദ ർശനം ബുദ്ധനുമാത്രമേ ഉള്ളു എന്നും അതിനാൽ ബുദ്ധൻ മാത്രമാണ് ഈശ്വരത്വം പ്രാപിച്ചതെന്നുമു ള്ള പ്രചരണം എത്രമാത്രം അബദ്ധജടിലവും അപകടകരവുമാണെന്ന് കുമാരിലഭട്ടൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി. മതം പ്രചരിപ്പിക്കാനായി സത്യത്തെ ബലി കഴിച്ച ബുദ്ധമതാനുയായികളെയാണ് ബുദ്ധനെയല്ല അദ്ദേഹം എതിർത്തതെന്ന് ഓരോ സ്റ്റെപ്പിലും നാം ഓർക്കണം. ജാഗ്രത്തിലേയോ സ്വപ്നത്തിലേയോ സു

ഷുപ്തിയിലേയോ തുരീയത്തിലേയോ ദർശനാനു ഭവം ഇല്ലാത്തതല്ല. അവയോരോന്നിനും അവയുടേ തായ സ്ഥാനമുണ്ട്. മീമാംസയും വേദാന്തവും ഇവ യെ വിസ്തരിക്കുന്നു. പരമാർത്ഥസത്യം ശൂന്യമല്ല എന്ന ശാസ്ത്രസത്യം മീമാംസകരും വേദാന്തികളും പലവട്ടം ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്നു. ഗണിതപരമായി തെളിയിക്കയും ചെയ്യുന്നു. ഓരോ ദർശനാനുഭവ വും അതാതു കാലത്താണ് സംഭവിക്കുന്നത്. കാലദേശങ്ങളില്ലാത്തതിന്റെ അനുഭവം എങ്ങനെ കാലദേശങ്ങളിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങും. ഇന്ദ്രിയാതീത വും കാലാതീതവും ആയ പരമാർത്ഥസത്തയെ കാലദേശങ്ങളുള്ള പരിമിതമായ ഒന്നിൽ അന്വേഷി ച്ചാൽ മാത്രം പോര. അതിന്നാണ് വേദാന്തവും മീ മാംസയും ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ആപേക്ഷികസ്വ ഭാവം പറയുന്നത്. അല്ലാതെ ബാഹ്യപ്രപഞ്ചമേ ഇല്ല എന്ന അർത്ഥത്തിലല്ല.

വേദത്തെ പ്രമാണമായി കരുതുന്ന കുമാരിലഭട്ടൻ വേദം നിരസിക്കുന്നവരായ ബുദ്ധമതക്കാരുടെ വാദത്തെ തോൽപ്പിക്കാൻ വേദം ഉപയോഗിച്ചില്ല. എതിരാളിക്ക് അറിയാത്തതോ കയ്യിലില്ലാത്തതോ ആയ ആയുധം ഉപയോഗിക്കരുത് എന്ന നിയമം അനുസരിച്ച് അവരുടെ യുക്തിയിലുള്ള യുക്തിരാ ഹിത്യം കൊണ്ടുമാത്രം അവരെ പരാജയപ്പെടുത്തി. ഇല്ലാത്ത പ്രപഞ്ചത്തിന് ധർമ്മമോ സദാചാരമോ ആവശ്യമില്ല എന്ന് വരും. ബുദ്ധനാകട്ടെ ധർമ്മപ ഥം എന്ന സദാചാരപഥമാണ് ഉപദേശിച്ചത്. ബാ ഹ്യപ്രപഞ്ചം ഇല്ലെന്ന് വാദിക്കുന്ന ശിഷ്യന്മാർ ബുദ്ധന്റെ ധർമ്മപഥം യാതൊരാവശ്യവുമില്ല എ ന്നാണ് പറഞ്ഞുവരുന്നത്. ഇല്ലാത്ത പ്രപഞ്ചത്തിന് എന്തിന് ധർമ്മവും സദാചാരവും. ഇപ്രകാരമാണ് ബുദ്ധമതക്കാർ സെൽഫ് ഗോളടിച്ച് പരാജിതരാവു ന്നത്. ശൂന്യമായ സത്യത്തെ വ്യാഖ്യാനിച്ച മെറ്റാ

ഫിസിസിസ്റ്റ് ആയി അവർ ഗുരുവിനെ ഉയർത്തി പ്പിടിച്ചു. ബുദ്ധൻ മെറ്റാഫിസിക്സിനെ പറ്റി ഒന്നും പറഞ്ഞിട്ടില്ല. മൌനം ഭജിക്കയാണുണ്ടായത്. ധർമ്മ മാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വഴി. ഭൌതികമായ തൃ ഷ്ണകളിൽനിന്ന് മനുഷ്യരെ പിന്തിരിപ്പിക്കാനാണ് അദ്ദേഹം ഭൌതികലോകത്തെ നിരസിച്ചത്. അല്ലാ തെ ശൂന്യവാദം പ്രചരിപ്പിക്കാനല്ല. ഇതിനെ വേദാ ന്തം വ്യക്തമാക്കുന്നു.

മനുഷ്യനും ലോകവും അനാദിയായി തുടരുന്നു. ഇവിടെ ധർമ്മചക്രം അനാദികാലമായി അന ന്തമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നു. എപ്പോൾ ധർമ്മം ഗ്ലാനി പ്രാപിച്ച് അധർമ്മം തലയുയർത്തുന്നുവോ അപ്പോൾ ധർമ്മം സ്ഥാപിക്കാനായി കർമ്മരംഗത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കാനും ജ്ഞാനം പകരാനുമായി ഒരു പുരുഷാവതാരം വരുന്നു. വൈദികമായ ഈ പ ശ്ചാത്തലത്തിലാണ് ഇന്ത്യ ബുദ്ധനെ കണ്ടത്. മത പ്രചാരകരായ ശിഷ്യന്മാർ ബുദ്ധനുമുമ്പോ ശേഷ മോ ഇനിയൊരാള്ക്കും ബോധോദയം ഉണ്ടാവില്ലെ ന്നും അദ്ദേഹമാണ് ആദ്യമായി ധർമ്മച്ക്രം പ്രവ ർത്തിപ്പിച്ചതെന്നും പറഞ്ഞു. യുക്തിരഹിതമായ ഇത്തരം വാദങ്ങളാണ് വൈദികഫിലോസഫിയിൽ ഏറെ ഉന്നതി വരിച്ച ഇന്ത്യയിലെ ബുദ്ധമതത്തെ പൂർണ്ണമായും പരാജയപ്പെടുത്തിയത്. അത് സ്വാഭാ വികമായ പ്രക്രിയയായിട്ടല്ലാതെ ആരുടേയും ധ്വംസ നമായി കരുതാവതല്ല. ജ്ഞാനത്തിനു മുന്നിൽ അ ജ്ഞാനം, ശാസ്ത്രചിന്തക്കു മുന്നിൽ അന്ധമായ വി ശ്വാസം പരാജയപ്പെടാതെ തരമില്ല.

പ്രപഞ്ചം അനാദിയാണ്. സകലപ്രപഞ്ചചലനനിയമ വും അനാദിയായ നിയാമകശക്തിയുടെ പ്രവർത്ത നവും ഇച്ഛയുമാണ്. അത് ഒരു പ്രത്യേകകാലത്ത്, പ്രത്യേകദേശത്ത് ജനിച്ച വ്യക്തിയുടെ- അതാരായാ ലും- മാത്രമാവുക വയ്യ. ആ വ്യക്തി ജനിക്കുന്നതി ന്

എത്രയോ കാലം മുമ്പ് അനാദിയായ പ്രപഞ്ചം ഇതുപോലെത്തന്നെ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നു. പ്രപഞ്ച നിയമത്തെ ,അതിന്റെ ക്രമബദ്ധമായ ചലനത്തെ ഗ്രഹിക്കുക എന്നതാണ് വ്യക്തിയുടെ പ്രതിഭക്ക് സാദ്ധ്യമാകുന്നത്. അതിനെ നിയന്ത്രിക്കുക എന്നത് വ്യക്തിയുടെ കഴിവിന് അപ്പുറത്താണ്.അനുഭവം കൊണ്ടും യുക്തി കൊണ്ടും നാം ചലനത്തെ ഗ്ര ഹിക്കുന്നു. അതിന്റെ പുരോഗതി അറിയുന്നു. പ്ര കൃതിനിയമമെല്ലാം ഈ ലോകവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ടാണ് നാം ഗ്രഹിക്കുന്നത്. ഈ ലോകം ഇല്ലാത്തതാ ണെന്ന വാദം അതിനാൽ അർത്ഥരഹിതമാണ്, ഈ ലോകം ഇല്ലാത്തതല്ല, പാരമാർത്ഥികസത്യത്തെ അ പേക്ഷിച്ച് ആപേക്ഷികമായ സത്യം ആണ്. ഇതാണ് വേദാന്തവും മീമാംസയും കരുതുന്നത്. അഥവാ വൈദികമായ ജ്ഞാനം , ധർമ്മം ഇഷ്ടാ പൂർത്ത രൂപത്തിലാണ്. ദുഃത്തിൽ അന്യരം സഹായിക്കുക, ആരേയും വേദനിപ്പിക്കാതെ ഇരിക്കുക, വേദനക്ക് ശമനം കൊടുക്കുക കിണറും കുളവും ജലാശയങ്ങ ളും വഴിവക്കുകളിൽ വൃക്ഷവും സത്രവും കെട്ടുക .യജ്ഞം ചെയ്യുക ഇവ വൈദികമായ ഇഷ്ടാപൂ ർത്തങ്ങളിലാണ് പെടുന്നത്, ബുദ്ധമതം സ്വീകരിച്ച അശോകനും ഈ വൈദികധർമ്മങ്ങളെല്ലാം ചെ യ്തിരുന്നു എന്ന് ചരിത്രം പറയുന്നു. അതായത് പൂർത്തം എന്ന ഇനത്തിലുള്ളധർമ്മമാണ് ബുദ്ധൻ ജനങ്ങളോട് ആചരിക്കാനാവശ്യപ്പെട്ടതും സ്വയം ചെയ്തതും. ഇഷ്ടം അഥവാ ഇഷ്ടി ചെയ്യുകയോ ചെയ്യാതിരിക്കുകയോ ചെയ്യാം. എന്നാൽ പൂർത്തം സാമൂഹ്യജീവിയായ മനുഷ്യൻ രാഷ്ട്രസേവനത്തി നായി ചെയ്യേണ്ടതുണ്ട്. ഇതാണ് ബുദ്ധനും ധർമ്മ പഥമായി ഉപദേശിച്ചത്. സകലലോകത്തിനും സുഖം വരാനാണ് ഈ ധർമ്മാചരണം. അനു ഭവം,യുക്തി, ആത്മീയത ഇവയാണ് സയൻസും ഫിലോസഫിയും

മതവുമായി ലോകത്തിൽ പ്രത്യയ ക്ഷപ്പെടുന്നത്. യുക്തിയും അനുഭവവും അതിനപ്പു റമുള്ള അതീന്ദ്രിയജ്ഞാനവും കൂടിയാലെ സത്യത്തി ലേക്ക് വാതിൽ തുറന്നുകിട്ടുകയുള്ളു. ബുദ്ധന്റെ ജീവിതത്തിലും ഈ മൂന്നു തലങ്ങളുമുണ്ട്. അദ്ദേ ഹം ഉപദേശിച്ചതിലും ഇതെല്ലാം കാണാം. അദ്ദേഹ ത്തിന്റെ നിഷ്കാമമായ ജീവിതവും ഉപദേശവും മതപ്രചരണോപാധിയാക്കിയവരാണ് അതിനെ യു ക്തിരഹിതമാക്കിയത് . കുമാരിലഭട്ടനും ശങ്കരനുമെ ല്ലാം ബുദ്ധന്റെ യഥാർത്ഥമതത്തെ പുനരുദ്ധരിച്ചു, ധ്വംസിക്കയല്ല ചെയ്തത്. അനാദിയായ കൽപ്പാന്ത കാലത്തെ ചരിത്രം പറയുന്ന മണ്ണിലേക്ക് ബിസി അഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിൽ മാത്രം ജനിച്ച ബുദ്ധനെ ആ ദ്യത്തെ ധർമ്മചക്രപ്രവർത്തകനാക്കി അവതരിപ്പി ച്ചതാണ് ഏറ്റവും വലിയ മൌഢ്യം. കുമാരിലഭട്ടൻ ബുദ്ധമതം നന്നായി പഠിച്ച് അവരുടെ കൂടെ ജീ വിച്ച ചിന്തകനാണ്

പ്രപഞ്ചഗതി എന്ന ഒന്ന് ഉണ്ടെങ്കിൽ ആ ഗതിക്ക് ദിശ ഉണ്ടാവണം. മുന്നോട്ടോ പിന്നോട്ടോ വശങ്ങ ളിലേക്കോ എന്നനുസരിച്ചാണ് പുരോഗതി, അധോ ഗതി, സവ്യ,അപസവ്യ(വക്ര)ഗതി എന്നെല്ലാം പറ യുന്നത്. ഈ ഗതിക്ക് ഒരു നിയാമകശക്തി ഉണ്ടാ വണം. അതാണ് പ്രപഞ്ചനിയമം. ഇതുപോലെ നല്ല കർമ്മത്തിനും മോശമായ കർമ്മത്തിനും ഉണ്ടാവു ന്ന ഗതിയാണ് കർമ്മഗതിയും കർമ്മഫലവും പുന ർജന്മവും മുക്തിയുമെല്ലാം. ഇതെല്ലാം വേദകാലം മുതലേ ഇന്ത്യയിലെ പല ചിന്തകരും പറഞ്ഞിട്ടു ണ്ട്. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ കാലചക്രമാണ് ധർമ്മചക്രം. പണ്ടേ പലരും പറഞ്ഞതായ ഈ നിയമത്തെ ഇത് ആദ്യമായി ഉണ്ടാക്കിയത് ബുദ്ധനാണെന്ന് പറ യുന്നതിലെ അപാകത കാണാതിരുന്നത് ബുദ്ധന്റെ അനുയായികളുടെ മാത്രം അജ്ഞതയാണ്.ബുദ്ധനു

മുമ്പേ പലരും പഠിപ്പിച്ചതും ദർശിച്ചതുമായ ഒന്ന്, നിരവധി തലമുറകളായി ബുദ്ധന്റെ പൂർവ്വികരായ രാജകുലം പഠിക്കയും പഠിപ്പിക്കയും ചെയ്ത ഒന്ന് എങ്ങനെ ബുദ്ധൻ സൃഷ്ടിച്ചതും ആദ്യമായി ദർശിച്ച തുമാകും. ഇപ്രകാരം ബുദ്ധന്റെ അഭിപ്രായം വൈ ദികമാണെന്നും ബുദ്ധമതാനുയായികളുടേത് മതപ്ര ചരണമാണെന്നും തെളിയിക്കപ്പെട്ടു. കുമാരിലഭട്ടൻ ഒരു മഹാഗുരുവെന്ന നിലക്ക് ബുദ്ധനെ ബഹുമാനി ക്കയും അതേ സമയം ബുദ്ധശിഷ്യന്മാരുടെ ശൂന്യ വാദം മുതലായ വിഡ്ഢിത്തങ്ങളെ നിരസിക്കയും ചെയ്തു. ശങ്കരാചാര്യരും അഭിനവഗുപ്തനുമെല്ലാം ഇതേ വഴിയാണ് പോയിട്ടുള്ളത്. അവരാരും ബു ദ്ധനെ നിരാദരിച്ചില്ല. തെറ്റായ ദർശനങ്ങളെ ചൂണ്ടി ക്കാട്ടി , അതാതുകാലത്തെ ചിന്തകളെ പരിഷ്കരി ക്കുക മാത്രം ചെയ്തു. ആരും ആരുടേയും എതി രായിരുന്നില്ല, എല്ലാവരും സത്യത്തെ മാത്രം പിന്തു ടർന്നു. ഇതാണ് ഇന്ത്യയിലെ ഫിലോസഫിയുടെ മുഖമുദ്ര. കുമാരിലഭട്ടൻ ബുദ്ധനെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ദർശനങ്ങളുടെ പോരായ്മ കൊണ്ടാണ് നിശിതവി മർശനം ചെയ്തത്. വ്യക്തിയെയല്ല. കുമാരിലഭട്ടൻ ഒരു റിയലിസ്റ്റിക്ക് റിയലിസ്റ്റ് ആയിരുന്നു. ശി ഷ്യനായ പ്രഭാകരഭട്ടൻ ഐഡിയലിസ്റ്റിക്ക് റിയലി സ്റ്റും.

അഭാവത്തിന് ആപേക്ഷിതസത്യത്തിന്റെ സ്വഭാവമേ പ്രപഞ്ചത്തിലുള്ളു ഉണ്മയുടെ നിരസനം അഥവാ അഭാവം മാത്രമാണത്. കുമാരിലഭട്ടന്റെ ഈ ആ പേക്ഷികസത്യസ്വഭാവം പോലും പ്രഭാകരഭട്ടൻ അഭാവത്തിന്
കൊടുത്തില്ല.പരമാർത്ഥസത്തയല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമില്ല എന്ന് അദ്ദേഹം സ്ഥാപിച്ചു. ഉണ്മ യല്ലാതെ ഇല്ലായ്മ എന്ന ഒന്ന് ഇല്ല. ഭാവത്തിന്റെ അഭാവം മാത്രമാണ് അത്. ഞാൻ ഉണ്ട് എന്നത് എല്ലാവരും അനുഭവിക്കുന്ന സത്യമാണ്. പ്രപഞ്ചം ഉണ്ട് എന്നതും അപ്രകാരമാണ്.

ഞാനില്ല എന്ന ഇല്ലായ്മ ആരും അനുഭവിക്കുന്നില്ല. പ്രപഞ്ചം ഇല്ല എന്ന അനുഭവവും ആർക്കും ഇല്ല. പ്രപഞ്ചം പ രമാർത്ഥസത്തയുടെ പ്രതിമാനം ആയതിനാൽ അത് സത്യമാണ്. ഇല്ലായ്മ എന്ന ഒന്ന് ഇല്ല. പ്രപഞ്ച വും (അതിനെ ദർശിക്കുന്ന) ആത്മാവും അനാദിയാ യി അനന്തമായി ഉണ്മയാണ്. അതിന് സൃഷ്ടി(ആദി) സംഹാരം(അന്തം)ഇല്ല. അതിന്റെ നിയമം അനാദി യാണ്,അനന്തവുമാണ്. അങ്ങനെ ഇരിക്കെ ഏതെങ്കി ലും ഒരു വ്യക്തിയുടേതായി കാലചക്രത്തെ പറയു ന്നത് അശാസ്ത്രീയമാണ്. പ്രപഞ്ചനിയമം പ്രപഞ്ച ബോധമാണ്. അതിന് നിശ്ചിതമായ ഗതിയും ലക്ഷ്യ വും ക്രമവും എല്ലാം ഉണ്ട്. അതിനാൽ പരമാർത്ഥ സത്യം ഒരു വ്യക്തിരൂപമുള്ള ഈശ്വരനല്ല, ചൈത ന്യരൂപമായ ബോധമാണ്. പരമപുരുഷനെന്നും ഈ ശ്വരനെന്നും ബ്രഹ്മമെന്നും നാമം കൊടുത്ത് പറയു ന്നത് പ്രപഞ്ചധർമ്മം നടത്തുന്ന ഈ ചൈതന്യത്തെ, പ്രപഞ്ചബോധത്തെയാണ്. വൈദികമായ ഏറ്റവും പഴയ ഈ ആശയമാണ് പ്രഭാകരനും ശങ്കരനും എല്ലാം പഠിപ്പിച്ചത്. മീമാംസ പ്രകൃതിയിലെ എല്ലാ വസ്തുക്കളിലും നിർല്ലീനമായി ഈ ശക്തി (ബോ ധം. ചൈതന്യം)ഉള്ളതായി പറയുന്നുണ്ട്.സകലക ർമ്മവും ഈ ശക്തിയാലാണ് നടന്നുപോകുന്നത്. നിരവധി ജീവികളുടെ ദേഹാന്ത്യം സംഭവിച്ചിട്ടും പ്രപഞ്ചം അതേപടി നടക്കുന്നു. നാലപ്പാട്ട് നാരായ ണമേനോൻ പാടിയ പോലെ,

എന്നോ തുടർന്നതീ നിൻചിന്ത ,ലോകമേ
ഇന്നുമതീമട്ടിൽത്തന്നെ നിൽപ്പൂ.

അനാദിയായ പ്രപഞ്ചബോധം, ചിന്ത, ഇന്നും അതു പോലെ നിൽക്കുന്നു,ഇനിയും അനന്തമായിനിൽക്കു കയും ചെയ്യും. മരണം ശരീരത്തിനാണ്. ബോധരൂ പമായ ആത്മാവിനില്ല. ബോധചൈതന്യത്തെ ,ആ

ത്മാവിനെ അറിയുക എന്നത് പ്രപഞ്ചബോധമായ പരമാത്മചൈതന്യത്തെ ബോധിക്കലാണ്. പ്രപഞ്ച ധർമ്മം എല്ലാ ജീവജാലങ്ങളിലുമുണ്ട്. എന്നാൽ ആത്മചൈതന്യത്തെ ബോധിക്കുക, അതിനെ വരും തലമുറക്ക് സംവദിക്കുക (ഭാഷ) എന്ന ക്രിയയിൽ മനുഷ്യനാണ് പുരോഗതി നേടിയത്. മുമ്പിലേക്കുള്ള പരിണാമചരിത്രത്തിലെ പ്രധാനമായ ഒരു കാൽവെ പ്പായി വേദം ഭാഷാപരിചയത്തെ കരുതുന്നത് അതിനാലാണ്. വാക്കിനെ സരസ്വതി എന്ന് പറയു ന്നു.വാക്കിലൂടെ തലമുറകളിലേക്ക് ധർമ്മം പകരു ന്നത്, അറിവ് പകരുന്നത് മനുഷ്യാത്മാക്കളാണ്. അവന് കൃത്രിമമായി സ്വന്തം വിധിയെ മാത്രമല്ല, സസ്യജീവിതത്തേയും ഭൂമിയിലെ മറ്റെല്ലാ വസ്തു ക്കളേയും വർദ്ധിപ്പിക്കാനും നശിപ്പിക്കാനും കഴി യും. മനുഷ്യാത്മാവ് പ്രകൃതിക്ക് ഒരു ഇരുതലവാ ളുപോലെയാണ്. ഈ സത്യം വൈദികസംസ്കാരം അറിഞ്ഞു. മീമാംസയും മനസ്സിലാക്കി. വേദാന്തവും മനസ്സിലാക്കി. പരമാർത്ഥികസത്യത്തെ സഗുണേശ്വ രരൂപമായി ആരാധിക്കുന്നത് ,സ്വയം ഈശ്വരനായി ഭാവിച്ച് പ്രകൃതിയെ നശിപ്പിക്കുന്നതിനേക്കാളും ഭേദമാണെന്നും അവരറിഞ്ഞു

ജ്ഞാനം ചൈതന്യരൂപത്തെ ബോധിക്കലാണ്, ഭക്തി അതിനെ സഗുണേശ്വരരൂപമായി പ്രേമിക്കലാണ്. ഇതു രണ്ടും ഇല്ലാതെ നിരീശ്വരവാദവും പറഞ്ഞ് പ്രകൃതിയെ നശിപ്പിക്കുന്നത് അധർമ്മമാണ് എന്ന് വൈദികധർമ്മം അനുശാസിച്ചു. ഈശ്വരവിശ്വാസമു ണ്ട് എന്നും ശാസ്ത്രബോധമുണ്ട് എന്നും പറഞ്ഞ്, പ്രകൃതിയെ നശിപ്പിക്കുന്നതാകട്ടെ, ഏറ്റവും വലിയ അധർമ്മമാണ്.

വൈദികമായ ഏകത്വം വേദാന്തവും മീമാംസയും ഒരുപോലെ അംഗീകരിക്കുന്നു. പരമാർത്ഥസത്ത യുടെ സ്വഭാവം വിശദമായി അന്വേഷിക്കുന്നത്

വേദാന്തമാണ്.. മീമാംസയുടെ അന്വേഷണം ധർമ്മ വിഷയമാണ്. ഭാഷ മനുഷ്യന്റെ അന്തരാത്മാവിനെ മറ്റുള്ളവർക്ക് പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു. ഒരു വ്യക്തി രണ്ട് വാക്കു പറഞ്ഞാൽ അവ തമ്മിലുള്ള ബന്ധം കേൾക്കുന്നവർ മനസ്സിലാക്കുന്നു. ഒരു ഗ്രന്ഥത്തിലെ എല്ലാ വാക്യവും ഗ്രന്ഥകാരന്റെ ബോധത്തിന്റെ ഏകത്വം പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു. വിവിധവിഷയങ്ങളു ടെ പഠനം ഇതുപോലെ ഏകത്വത്തെ പ്രകാശിപ്പി ക്കുന്നു.. ബാഹ്യലോകവും മനുഷ്യന്റെ ബോധവും പരമാർത്ഥസത്യത്തിന്റെ പ്രകാശനമാണ്. ഏകമാണ്. ഭാഷ ഈ ഏകത്വത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതിനാലാ ണ്, ഭാസമാനമാക്കുന്നതിനാലാണ് ഭാഷ എന്ന് വി ളിക്കപ്പെടുന്നതു തന്നെ. ഏകത്വത്തെ പ്രകാശിപ്പി ക്കാനാവാത്തതും , നാനാത്വം ഉണ്ടാക്കുന്നതുമായ ഭാഷ മനുഷ്യനെ പുരോഗതിയിലേക്കല്ല അധോഗതി യിലേക്കാണ് നയിക്കുന്നത്. (അധർമ്മത്തിലേക്ക്). മനുഷ്യന്റെ പരിമിതമായ കഴിവുകളാണ് അവന്റെ ഭാഷയെ ഏകത്വം മനസ്സിലാക്കിക്കൊടുക്കാൻ സാ ധിക്കാത്തവനാക്കുന്നത്. പരമാർത്ഥസത്യമായ പ്ര പഞ്ചബോധം ഉദിക്കുമ്പോൾ ഈ പരിമിതി നീങ്ങു കയും ആത്മഭാഷ ആപ്തവാക്യമായി പരമസത്യ മായി തീരുകയും ചെയ്യും. വൈദികഭാഷ ഈ അലൌകികഭാഷയാണ്. ഗതിയോടു ബന്ധപ്പെടാത്ത ഒരു വാക്യവും അർത്ഥമുള്ളതല്ല എന്ന് പ്രഭാകരൻ പറയുന്നത് ഇത് മനസ്സിൽ വെച്ചിട്ടാണ്. വസ്തുവും അതിന്റെ ഗതിയും മനസ്സിലാക്കിയാൽ പ്രപഞ്ചഗതി മനസ്സിലായി. അപ്പോഴാണ് പ്രപഞ്ചബോധം എന്ന ചൈതന്യത്തെ മനസ്സിലാവുക. (മാറ്റർ, വെലോസി റ്റി, എനർജ്ജി) എന്ന് പ്രഭാകരൻ പറഞ്ഞു. വേദം പ്രപഞ്ചത്തെ അതിന്റെ പൂർണ്ണതയിലാണ് ദർശിക്കു ന്നത്. ഭാഗികമായ ജ്ഞാനത്തോടെയല്ല. പൂർണ്ണമായ യന്ത്രം അഥവാ ചക്രം എന്നതിലുപരി ആ യന്ത്രം

,ചക്രം പ്രവർത്തിപ്പിക്കുന്ന ബോധമായ ചൈതന്യ പുരുഷന്റെ ശക്തി എന്നാണ് പ്രപഞ്ചസ്വരൂപത്തെ കാണുന്നത്. യാന്ത്രികമല്ല, പ്രപഞ്ചം എന്ന ഈ ആശയം വേദകാലത്തെ ഋഷിമാരുടെ ശാസ്ത്രബോധം കാണിക്കുന്നു.

മീമാംസ പ്രപഞ്ചത്തിലെ വിവിധആശയങ്ങളെ, നിരീശ്വരവാദവും മോഡേൺസയൻസും ഉൾപ്പെടെ, പരസ്പരം കൂട്ടിയിണക്കുന്നു. ധർമ്മം പാലിക്കുന്ന പക്ഷം നിരീശ്വരവാദിക്കും ശാസ്ത്രജ്ഞനും സഗുണേശ്വരവാദിക്കും എല്ലാം പ്രപഞ്ചത്തിൽ, രാഷ്ട്രത്തിൽ, സമൂഹത്തിൽ അവനവന്റെ തത്വം മുറുക്കെപ്പിടിച്ച് ജീവിക്കാം. ഏകമായ പ്രപഞ്ചബോധത്തിൽ ഈ നാനാത്വങ്ങൾക്കെല്ലാം സ്ഥാനമുണ്ട്. ഇന്ത്യയുടെ സഹിഷ്ണുത ഈ വിധം മനോഹര മായ ആശയങ്ങളും പ്രമാണങ്ങളും ആപ്തവാ ക്യങ്ങളുമാണ് സൃഷ്ടിച്ചത്.

ഭാഗം 3. പ്രമാതാവ് (മനുഷ്യനും അവന്റെ വിധിയും)

16.ഞാൻ അറിയുന്നു.

തള്ള വാലാട്ടുമിടം ഉലകം പൂച്ചക്കുട്ടിക്ക്. ഓരോ മനുഷ്യനും അവനവന് അറിയാവുന്നത് മാത്രമാണ് ലോകം എന്ന് പറയുന്നത്. അറിവിന്റെ ചക്രവാളം വിപുലമാവും തോറും ലോകവും വിശാലമാവു ന്നു. ജ്ഞാതാവ് അഥവാ പ്രമാതാവ് ഞാൻ അറി യുന്നു എന്ന് പറയുന്ന ലോകം പലപ്പോഴും വള രെ ചെറിയതാണ്. ഓരോ വ്യക്തിയും സ്വയം ഞാ ൻ അഥവാ അഹം എന്ന് അറിയുന്നു. ഈ അഹ ത്തെ ശരിക്ക് അറിഞ്ഞിട്ടുണ്ടോ എന്ന് ചോദിച്ചാ ൽ ഒട്ട്

ഇല്ലതാനും. അവനവനെ അറിയാതെ ലോക ത്തെ അറിയുന്നതെങ്ങനെ.

ഞാൻ അറിയുന്നത് എനിക്ക് പുറത്തുള്ള ലോക ത്തെയല്ല, എന്റെ ഉള്ളിലെ ലോകബോധത്തെയാണ്. അഹം എന്നത് ഇദം തന്നെയാണ്. ക്ഷണികമായ ബോധത്തെ പറയുന്ന വിജ്ഞാനവാദബുദ്ധിസവും പുറംലോകത്തെ മുഴുവനും ശൂന്യമായി കരുതുന്ന ശൂന്യവാദബുദ്ധമതവും ബൌദ്ധികമായോ യുക്തി പരമായോ ശരിയല്ല. നമ്മുടെ അറിവിന്നു പുറത്ത് ലോകമില്ല എന്നാണ് വേദം പറയുന്നത്.അല്ലാതെ ലോകമേ ഇല്ല എന്നല്ല. ഇന്ദ്രിയവേദ്യമായ ലോ കവും അതീന്ദ്രിയവേദ്യമായ ലോകവും ഉണ്ട്. ഇ തിൽ ഇന്ദ്രിയവേദ്യം ക്ഷണികവും ആപേക്ഷികവും മാണ്. അതീന്ദ്രിയമായത് പരമാർത്ഥസത്യമാണ്, അനാദിയും അനന്തവുമാണ്. ഞാൻ ആ പരമാ ർത്ഥസത്യമാണോ, അതോ ക്ഷണികമാണോ. ശരീര മാണ് നിങ്ങളുടെ ഞാനെങ്കിൽ അത് ക്ഷണികമായ ആപേക്ഷികസത്യം മാത്രമാണ്. ആത്മാവാണ് എ ങ്കിൽ അത് സനാതനമായ പരമാർത്ഥസത്യമാണ്. ആ പരമാർത്ഥസത്യത്തിൽ ഞാൻ,നീ, എന്റെ നിന്റെ, ഇത് അത് മുതലായ നാനാത്വമൊന്നുമില്ല, ഏക മാണ്,അദ്വൈതമാണ്. അതിനാൽ ഞാനെന്നത് ആ ത്മാവായി അറിയപ്പെടുക എന്നു വെച്ചാൽ ബ്രഹ്മം തന്നെയായി അറിയുക എന്നാണ് അർത്ഥം. ഉപനി ഷത്തുക്കളും ഭഗവദ്ഗീതയും എല്ലാം ഈ പാഠം പഠിപ്പിക്കുന്നു. ജ്ഞാതാവും ജ്ഞേയവും ജ്ഞാന വും ഏകമായി തന്മയീഭവിക്കുന്ന ഈ അദ്വൈത ഭൂമികയിലാണ് ഇന്ത്യൻഫിലോസഫിയുടെ ആനന്ദ കേന്ദ്രം. ഋഗ്വേദകാലം മുതലേ ഈ ബോധചൈത ന്യം ഇന്ത്യയിലെ ഋഷിമാരിലുണ്ട്.ഇന്ത്യൻ ഫിലോ സഫിയുടെ ആദിമചരിത്രം അതിനാൽ വേദത്തിലാ ണ് ആരംഭിക്കുന്നത്.

ഋഗ്വേദകവിതയിൽ മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധിയുടെ പരിമി
തികളെകുറിച്ച് ഋഷി പറയുന്നുണ്ട്. സാധാരണമനു
ഷ്യബുദ്ധിക്ക് അപ്രാപ്യമായ രഹസ്യനാമങ്ങളും
രഹസ്യസ്ഥാനങ്ങളും രഹസ്യോപദേശങ്ങളും ഋ
ഗ്വേദകാലത്തുതന്നെ പറയുന്നത് ഈ പരിമിതിയെ
ക്കുറിച്ച ജ്ഞാനം കൊണ്ടാണ്. സർവ്വജ്ഞനും അ
ജ്ഞനും തമ്മിൽ വളരെ അന്തരമുണ്ട്. മനുഷ്യന്റെ
ശരീരവും ഭൌതികസുഖങ്ങളും ക്ഷണികമാണ്.
എന്നാലവന്റെ ആത്മബോധത്തിലെ ഇഛാശക്തിയു
ടെ സ്വാതന്ത്ര്യം ശാശ്വതവും. തപസ്സിൽനിന്നാണ്
ഇഛാശക്തി ജനിക്കുന്നത്. തപസ്സ് ഊർജ്ജമാണ്. ഈ
ഫിലോസഫി ഉപനിഷത്തുകളിൽ പ്രതിപാദി
ക്കപ്പെടുന്നു. വിരാട്പുരുഷന്റെ ഇഛയാലാണ് ഏകം
പലതായി കാണുന്നത്, അതിനാൽ അനേകം ഇല്ല,
ഏകമേ ഉള്ളു. ശ്വേതകേതോ, നീ അതാണ് എന്ന്
പിതാവ് പുത്രനെ അനുശാസിക്കുന്നത് നാം
കാണുന്നു. ലോകം ഇല്ലാതിരുന്നകാലത്തും അത്
മയൂരാണ്ഡരസത്തിൽ മയൂരം എന്നപോലെ സത്ത
യായ ചൈതന്യത്തിൽ സൂക്ഷ്മമായി ഉണ്ടായി രുന്നു.
അതായത് പ്രപഞ്ചം ഇല്ലാതിരുന്ന കാലം എന്നത്
ശൂന്യതയല്ല, പൂർണ്ണതയാണ്. അവ്യക്തമാ യ
സത്യത്തിന്റെ വ്യക്തമായ പ്രതിബിംബം പോലെ
യാണ് പ്രപഞ്ചം. അത് ഒരു പരിണാമം പോലുമല്ല,
ഇഛ കൊണ്ട് സ്വയം വിവർത്തമായതാണ്. അവ്യ
ക്തമായ പരമപുരുഷസ്ഥാനം അതീന്ദ്രിയജ്ഞാനം ല
ഭിച്ച പ്രതിഭാശാലികളാൽ മാത്രം പ്രാപിക്കാവുന്ന
രഹസ്യസ്ഥാനമാണ്. പ്രപഞ്ചത്തെ മുഴുവനായി
അറിയുന്നത് അത്തരം വിരലിലെണ്ണാവുന്ന പ്രതിഭാ
ശാലികളാണ് എന്നല്ലാതെ ആർക്കും അറിയാനാവി
ല്ല എന്നോ, ഇന്ന ഒരു പ്രതിഭാശാലിക്കുശേഷം അത്
ദർശിച്ച ആരും വരില്ല എന്നോ അശാസ്ത്രീ യമായി
വേദം പറയുന്നതേ ഇല്ല. അങ്ങനെയാണെ ങ്കിൽ

പിന്നെ ആരാണ് അത്തരം ജ്ഞാനം നേടാനാ യി ശ്രമിക്കുക. അത് ശാസ്ത്രജ്ഞാനത്തിന്റെയും അന്വേഷണത്തിന്റേയും അന്ത്യം കുറിക്കും. ഇതാണ് ബുദ്ധനെ അവസാനപ്രവാചകനാക്കിയ ബുദ്ധമതാനുയായികൾ ലോകത്തോടു ചെയ്ത തെറ്റ്.മനുഷ്യ ബുദ്ധി പരിമിതമാണ്. എന്നാലും അതിൽ അപരിമിതമായ സത്യം ഗ്രഹിക്കാനുള്ള കഴിവ് അന്തർലീനമാണ്. അതിനെ വികസിപ്പിച്ചെടുക്കാനുള്ള ശ്രമം നടത്തിയാലേ അപരിമിതമായ സത്യം ബോധത്തിൽ പ്രകാശിക്കു. നിഷ്ഠയായ ജീവിതവും ശാസ്ത്രപഠനവും ഈശ്വരകൃപയും വേണം ഇതിന്നെന്ന് വേദം പഠിപ്പിച്ചു. ക്ഷണികമായ ശരീരത്തിലല്ല, സനാതനമായ ആത്മാവിലാണ് ബോധം ഉണരുന്നതെന്നും വേദം ഉദ്ബോധിപ്പിച്ചു. ഒരാത്മാവിൽനിന്ന് ഭാഷ വഴി മറ്റൊരാത്മാവിലേക്കാണ് ബോധപ്രകാശം പകരുന്നത് .ക്ഷണികമായ ശരീരത്തിൽനിന്ന് ശരീരത്തിലേക്കല്ല.

ബോധമെന്നത് ക്ഷണികമാകാം. എന്നാലും അതിന്ന് ഒരു തുടർച്ചയുണ്ട്, ഓർമ്മ അഥവാ ബോധത്തിന്റെ പ്രത്യഭിജ്ഞ ജന്മജന്മാന്തരങ്ങളായി (ആർക്കിടൈപ്പൽ) ജീവജാലങ്ങളിലും പ്രകൃതിയിലുമുണ്ട്. മനുഷ്യാത്മാവിലും ഇത് ഉണ്ട്. അതായത് തുടർച്ചയായ ബോധചൈതന്യമാണ് സകലത്തിനും ആധാരം. അതിലാണ് ബോധം ഉദിക്കുന്നതും സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നതും ലയിക്കുന്നതും. ബോധത്തിന് ചലനമുണ്ട് എന്ന് വരുമ്പോൾ, ആ ചലനം തുടർച്ചയാണെന്നും വരുമ്പോൾ, എന്താണ് ചലിക്കുന്നത്. ക്ഷണികമായതല്ല, തുടർച്ചയായതാണ് ചലിക്കുന്നത്. ആ തുടർച്ചയാണ് പരമാർത്ഥസത്ത എന്ന ബോധചൈതന്യം. അതിലാണ് ജീവജാലങ്ങളും പ്രകൃതിയും അവയുടെ ബോധവും നിയമവും എല്ലാം ഉദിക്കുന്നതും സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതും അസ്തമിക്കുന്നതും. വ്യഷ്ടിബോധം ആ

സൃഷ്ടിബോധത്തിന്റെ കണമാണ്. സംവിദ്സമുദ്രത്തി ലെ ജലകണം പോലെ, തരംഗം പോലെ നമുക്ക തിനെ കാണാം.തിരയും നുരയും ജലകണവും സ മുദ്രത്തിൽനിന്ന് വിഭിന്നമല്ല, അതിൽനിന്ന് അന്യമാ യി അസ്തിത്വം അവക്കില്ല. എന്റെ ബോധം, എ ന്റെ അറിവ് ആ സംവിത്സാഗരം തന്നെയാണ് എന്ന ബോധം മുക്തിയാണ്, നിർവ്വാണമെന്നും ബ്രാഹ്മീ സ്ഥിതി എന്നും ഈ പരമസത്യബോധത്തെ വിളി ക്കുന്നു.

ബാഹ്യേന്ദ്രിയവിഷയങ്ങളെ മാത്രം ഗ്രഹിക്കുന്ന ജ്ഞാതാവിൽനിന്ന് ആന്തരമായ ഈ ആനന്ദാനുഭൂ തി ലഭിച്ച ജ്ഞാതാവിന് വ്യത്യാസമുണ്ട്. സകല ജീവജാലവും സമമായ സർവ്വത്ര സമദർശിന എന്ന അവസ്ഥയിൽ ഇപ്രകാരം ജ്ഞാതാവ് ജ്ഞാതാവി ൽനിന്ന് വിഭിന്നനാവുന്നത് അവന്റെ അതീന്ദ്രി യാനുഭവം തരുന്ന സർവ്വജ്ഞത്വം കൊണ്ട് മാത്രമാ ണ്. അഹം അഥവാ ഞാനെന്ന മണ്ഡലത്തിനകത്ത് നീയും സർവ്വപ്രപഞ്ചവും ഭേദഭാവന കൂടാതെ ഉ ൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്നതിനാലാണ് ഈ അസമത്വത്തി ലെ സമത്വം, നാനാത്വത്തിലും ഏകത്വം. .ജ്ഞാതാ വ് പരമപുരുഷനുമായി താദാത്മ്യം പ്രാപിക്കു മ്പോൾ, സർവ്വം സർവ്വാത്മകമായി. മനുഷ്യബുദ്ധി യിലെ പരിമിതികളെ കടന്ന് അപരിമിതമായ ജ്ഞാനം ലഭിച്ചു, അപ്പോഴാണ് വേദം പറയുന്ന വിഷ്ണോർ പരമം പദം എന്ന രഹസ്യസ്ഥാനവും രഹസ്യനാമവും അറിയുന്നത്. രഹസ്യോപദേശം ലഭിക്കുന്നത്.

നാം ഒരാളെ കാണുമ്പോൾ അയാൾ നമ്മേയും കാ ണുന്നു. നാമത് ഗ്രഹിക്കുന്നു. കല്ലിനെ നാം നോക്കു മ്പോൾ കല്ല് നമ്മെ കാണുന്നുണ്ടോ, നമ്മോട് സംവ ദിക്കുന്നുണ്ടോ. അത് നാം അറിയുന്നുണ്ടോ. ഉണ്ടെ ങ്കിൽ നാം പരമസത്യമായ പുരുഷനോട് തന്മയീഭ വിച്ചിരിക്കുന്നു. കാരണം കല്ലിലും പുല്ലിലുമുള്ള

സർവ്വാത്മചൈതന്യത്തെ സ്വബോധത്തിലും സാക്ഷാ ത്കരിക്കാതെ തന്മയീഭവിക്കാതെ പ്രപഞ്ചബോധം എന്ന ചൈതന്യത്തെ അറിഞ്ഞു എന്ന് പറയാനാ വില്ല. നിറയെ ഭീമാകാരമായ നക്ഷത്രങ്ങൾ തിങ്ങിയ ഗാലക്സികളുള്ള പ്രപഞ്ചത്തിൽ ഭൂമി എത്ര ചെ റുതാണ്. ഭൂമിയെന്ന ഗ്രഹത്തിലെ മനുഷ്യൻ അതിനേക്കാളെത്ര ചെറുതാണ്. ഏറ്റവും ചെറിയ സബ് ആറ്റമിക് പാർട്ടിക്കിളിനേയും (അണോരണീ യാൻ) ഏറ്റവും വലിയ പ്രപഞ്ചങ്ങളേയും (മഹ തോ മഹീയാൻ) പരമാർത്ഥസത്യമാകുന്ന ചൈത ന്യം തന്നുള്ളിൽ ഉത്ഭവിപ്പിക്കുന്നു, സംരക്ഷിക്കുന്നു, ലയിപ്പിക്കുന്നു. അവയെ ബോധം കൊണ്ട് ഗ്രഹി ക്കുക എന്നാൽ അവയോട് തന്മയീഭവിക്കയാണ്. മനുഷ്യന്റെ ഗ്രാഹ്യശക്തി അതിനു പര്യാപ്തമായ ത്, പരമബോധമായ പരമാത്മാവും വ്യഷ്ടിബോധ മായ ജീവാത്മാവും ഒന്നുതന്നെയാകയാലാണ്. പര മചൈതന്യം സത്യമാണ്, അതാണ് പ്രപഞ്ചത്തിന് ക്രമവും നിയമവും കൊടുത്ത ബോധചൈതന്യം. അത് ചരാചരങ്ങളിലെല്ലാം ഉണ്ട്. ജീവികളിലും അജൈവത്തിലും ഉണ്ട്. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സ്വാഭാവി കനിയമം എന്ന് ശാസ്ത്രം പറയുന്നത് ഈ ബോധ ത്തിന്റെ സൌന്ദര്യനിയമത്തെയാണ്. പ്രപഞ്ചം ഒരു യന്ത്രമല്ല, ഒരു ബോധമാണ്, ബുദ്ധിയാണ്, സൌന്ദ ര്യമാണ്. ആ ബുദ്ധിയും ബോധവും സൌന്ദര്യവും നമ്മിലെല്ലാമുണ്ട്. സകല പ്രപഞ്ചവസ്തുക്കളിലുമു ണ്ട്. അതായത്, നാം അറിഞ്ഞാലും ഇല്ലെങ്കിലും, കല്ലും മണ്ണും താരങ്ങളും പ്രപഞ്ചനിയമം സൃഷ്ടി ച്ച പരമചൈതന്യവും നമ്മെ അറിയുന്നുണ്ട്, വീ ക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. വൈദികമായ ഈ കവിതയുടെ സൌന്ദര്യം നാലപ്പാട്ടിന്റെ ചക്രവാളത്തിലാണ് മ ലയാളത്തിൽ ഞാനാദ്യം കണ്ടത്. (നാലപ്പാട്ടിന്റെ

ചക്രവാളച്ചെമ്പുരുളി.https://archive.org/details/2_20200428_20200428_1227) ശാസ്ത്രജ്ഞൻ യന്ത്രമുണ്ടാക്കു ന്നതുപോലെയല്ല, കുട്ടി കളിക്കുന്നതുപോലെയാണ് ഈ പരമശക്തി പ്രപഞ്ചം സൃഷ്ടിക്കുന്നതും തട്ടിക്കളയുന്നതും. അതിലുള്ള ആനന്ദം ഋഷികവിയും കുഞ്ഞും യോഗദൃഷ്ടിയുള്ളവരും അനുഭവിക്കുന്നു. ഞാൻ അറിയുന്നു എന്ന് സാധാരണക്കാർ പറയുന്ന ലോകവും ഈ പ്രപഞ്ചവും ഒരുപോലെയല്ല . ഇന്ദ്രിയാതീതമായ പ്രപഞ്ചസത്യം നാമറിയുന്ന സംസാരപ്രപഞ്ചമല്ല. അതിന്നുമുമ്പിൽ സംസാരപ്രപഞ്ചം ആപേക്ഷികസത്യമാണ്, ഭേദഭാവനകളോടുകൂടിയ ആ ആപോക്ഷികസത്യത്തെയാണ് മായ എന്ന പദം വിവക്ഷിക്കുന്നത്. കാരണം അത് പരമാർത്ഥസത്ത എന്ന പരമചൈതന്യമായ ബോധത്തിന്റെ ലീലയാൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട ആപേക്ഷികമായ മായാസൃഷ്ടിയാണ്. ഇല്ലായ്മയെന്നല്ല, ആപേക്ഷികസത്യമണെന്നാണ് പറയുന്നത്. അതിനും നിയമമുണ്ട്. കർമ്മജന്യമായ ബന്ധമോക്ഷമുണ്ട്. ബന്ധമോക്ഷങ്ങൾക്കുള്ള നിയമവും കഴിവും മനുഷ്യബുദ്ധിയോടുകൂടിയ മനസ്സിൽ ക്രമീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഏതെടുക്കണമെന്ന് തീരുമാനിക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം നമ്മുടെ ആത്മാവിനുണ്ട്. കാരണം നമ്മുടെ ആത്മാവ് പരമാത്മാവാകുന്ന സംവിത്സാഗരത്തിലെ അതിസൂക്ഷ്മമായ കണമാണ്, സമുദ്രവും ജലകണവും ഒന്നാണ്. സമുദ്രത്തിനുള്ള ശക്തി അഥവാ ചൈതന്യം അതിലെ ഓരോ കണത്തിലുമുണ്ട്. .വൈദികകാലത്തെ ഗുരുകുലങ്ങളിലെ ഈ പഠനം ഇന്ന് 21ആം നൂറ്റാണ്ടിലിരിക്കുന്ന ന മ്മളും ഗ്രഹിക്കുന്നു എന്നതിനർത്ഥം, ലോകത്തിന്റെ ദർശനം എന്ന് ആരംഭിച്ചുവോ അന്നുമുതൽ ഇന്നുവരെ സനാതനമായിരിക്കുന്നു എന്നാണ്. സത്യം ഒരുകാലത്തും ഇല്ലാതാവുന്നില്ല എന്നാണ് അത്

ഇനിയും തലമുറകളിലേക്ക് കൈമാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുംഎന്നാണ്.

സത്യം വദ, ധർമ്മം ചര .. സത്യപഥം ധർമ്മപഥ മാണ്. അതിലൂടെ ചരിച്ചാൽ പ്രപഞ്ചം മുഴുവനും സുഖമായിരിക്കും. തെറ്റിച്ചാലാണ് വേദനയും ദുഃഖവും വരിക. അവിദ്യ അഥവാ അജ്ഞാനം മനുഷ്യനെ വഴിതെറ്റി നടത്തുന്നു, ദുഃഖം വരുത്തുന്നു. ജ്ഞാനം നേർവഴി നടത്തുന്നു. മനുഷ്യനേത്രങ്ങൾക്ക് ഗോചരമായ പ്രകാശരശ്മികളും, മനുഷ്യശ്രവണത്തിന് വേദ്യമായ നാദതരംഗങ്ങളും മാത്രമല്ല ഉള്ളത്,ഇന്ദ്രിയാതീതമായ പ്രകാശരശ്മികളും നാദതരംഗങ്ങളുമുണ്ട്. അവ കൂടി ഉൾപ്പെട്ട പ്രപഞ്ചചൈതന്യത്തെ വെറും കണ്ണുകൊണ്ട് കാണാവതല്ല, ചെവി കൊണ്ട് കേൾക്കാവതുമല്ല. അതിന് ഇന്ദ്രിയയാതീതമായ കഴിവുകളെ യോഗചര്യ കൊണ്ട് വളർത്തിയെടുക്കണം. അതുചെയ്യാതെ എനിക്ക് ഈശ്വരനെ വിശ്വസിക്കണമെങ്കിൽ, എന്റെ നഗ്നനേത്രത്തിനുമുമ്പിൽ ഈശ്വരനെ കാണണമെന്ന് ശാഠ്യം പിടിക്കുന്നതിലെ നിരർത്ഥകത സയൻസിനു പോലും അറിയാം. സയൻസ് യുക്തിവാദമാണ്. ഇന്ന് യുക്തിവാദമെന്ന പേരിൽ നിരീശ്വരവാദം ഉയർത്തുന്നവർക്ക് സയൻസിന്റെ യുക്തി ഇല്ല. കാരണം സയൻസിന് ഇന്ദ്രിയാതീതമായ പ്രതിഭാസങ്ങളെ നഗ്നനേത്രം കൊണ്ട് കാണാനാവില്ല എന്ന് അറിയാം. ഈശ്വരനെന്നത് ഒരു സഗുണേശ്വരനാണെന്ന് വേദം പറയുന്നില്ല. ചൈതന്യമാണെന്നേ പറയുന്നുള്ളു. അതിന് എന്തു രൂപം കൊടുക്കണം, എന്തുപേര് കൊടുക്കണമെന്നത് മനുഷ്യബുദ്ധിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യമാണ്. യോഗവും ഈശ്വരപ്രണിധാനം എന്നല്ലാതെ ഏതെങ്കിലും ഒരു നാമമോ രൂപമോ പറയുന്നില്ല. മനുഷ്യബുദ്ധിയുടെ പരിമിതി കാരണം നാമമോ രൂപമോ ഇല്ലാത്ത ഒന്നിൽ ശ്രദ്ധ പതിപ്പി

ക്കുക അസാദ്ധ്യമാണ്. അതിനാലാണ് ഇഷ്ടദേവതാ രൂപങ്ങളും നാമങ്ങളും ഉണ്ടായത്. എന്നാൽ ദീപ നാളത്തെ ആജ്ഞാചക്രത്തിൽ ശ്രദ്ധയോടെ പ്രതി ഷ്ഠിച്ച് സൂക്ഷ്മനാദമായ ഓങ്കാരജപം ആന്തരമായി ചെയ്യുന്നത്, പ്രകാശനാദതരംഗങ്ങളുടെ സൂക്ഷ്മാനു സന്ധാനത്തെ സഹായിക്കും. അമ്പലമണിയുടെ മുഴ ക്കത്തിലെ നാദതരംഗവും നാദരൂപമായ ചൈതന്യ ത്തെ ഉള്ളിലുണർത്തും. സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചവിഷയങ്ങ ളിൽനിന്ന് സൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചത്തിലേക്കുള്ള ശ്രദ്ധ തി രിക്കാനാണ് ഇപ്രകാരമുള്ള ധ്യാനം. സഗുണേശ്വര വിഗ്രഹം പ്രതിഷ്ഠിച്ച സ്ഥത്തും ദീപനാളവും മണി നാദവും ഉണ്ടായിരിക്കുമെന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. സ ത്യസ്വഭാവം സൂചിപ്പിക്കുന്ന ഈ സൂക്ഷ്മവിഷയ ജ്ഞാനം ഓരോ മനുഷ്യനിലും ഉണ്ടെന്നും, മറഞ്ഞു കിടക്കുന്ന അതിനെ ഉണർത്താൻ സഗുണേശ്വരാരാ ധന വേണമെന്നും അതിന് ദീപവും നാദവും വേണമെന്നും നിയമമുണ്ടാക്കിയത് ആപ്തന്മാരായ ജ്ഞാനികളാണ്, മനുഷ്യന്റെ പരിമിതികളെപ്പറ്റി അറിയുന്നവരാണ്, ആ പരിമിതികളെ പതുക്കെ മാറ്റിയെടുത്താൽ എല്ലാവരും പരമലക്ഷ്യം പ്രാപി ക്കുമെന്ന ജ്ഞാനം ഉള്ളവരാണ്.

(ശ്രീവിദ്യാപ്രസ്ഥാനത്രയം വരിവസ്യാരഹസ്യം. കമ്പനധ്വനികളെപറ്റി പറയുന്നത് പേജ് 770-772 നോക്കുക).സംഗ്രഹിച്ച് സെക്കന്റിൽ 32768 കമ്പനം ഉണ്ടാവുമ്പോളാണ് നാദതരംഗം മനുഷ്യന്റെ ശ്രോ ത്രേന്ദ്രിയത്തിൽ പ്രവേശിച്ച് വൈദ്യുതതരംഗം ഉണ്ടാക്കുന്നത്. സെക്കന്റില് 34359738368 കമ്പന മാകുമ്പോൾ ആ വൈദ്യുതതരംഗം നിലക്കുന്നു. ഇവക്ക് അപ്പുറവും ഇപ്പുറവും ഉള്ള കമ്പനം മനുഷ്യശ്രവണേന്ദ്രിയത്തിന് കേൾക്കാനാവില്ല. സെ ക്കന്റിൽ 35184372088832 കമ്പനമാകുമ്പോളാണ് നേ ത്രേന്ദ്രിയത്തിൽ പ്രകാശതരംഗമായി കാണുന്നത്.

1125899906842624 കമ്പനമാകുമ്പോൾ നേത്രത്തിലെ വൈദ്യുതതരംഗം അവസാനിക്കുന്നു. അതിനു മുമ്പോ പിമ്പോ ഉള്ളതൊന്നും നേത്രം കാണുന്നില്ല. സെക്കന്റില് 2882303761517117440 കമ്പനമാവണം എക്സ്റേ ആവുന്നതിന്ന്. അതിനന്ുശേഷവും സൂക്ഷ്മമായ കമ്പനങ്ങളുണ്ട് എന്ന് നമുക്ക് ഇന്ന റിയാം. അപ്പോൾ നഗ്നനേത്രം കൊണ്ട് ഈശ്വരനെ (പരമപ്രകാശത്തെ) കണ്ടവരുണ്ടോ എന്ന ചോദ്യം ഉന്നയിച്ച് നിരീശ്വരവാദം പറയുന്നതിലെന്താണ് യുക്തി. ഞാൻ അറിയുന്നു എന്ന വാക്യത്തിൽ, അടങ്ങിയിരിക്കുന്ന വ്യക്തിയുടെ ആപേക്ഷികമായ ജ്ഞാനം മനസ്സിലാക്കാതെ എങ്ങനെ സത്യം ഗ്ര ഹിക്കും. എന്റെ അറിവിന്റെ പരിമിതിയാണ് എന്റെ ദർശനത്തിലും വാക്കിലും പ്രവർത്തിയിലു മുള്ളത്. മനുഷ്യന്റെ കർമ്മവും അതിനെ നിർണ്ണയി ക്കുന്ന ജ്ഞാനവും പരിമിതമായതാണ് ലോകത്തി ലെ ദുഃഖകാരണം. അപ്പോൾ ലോകത്തിന്റെ ദുഃഖം ഈശ്വരസൃഷ്ടിയാണെന്ന് പഴി ചാരുന്നതിലെ യു ക്തിയെന്ത്. ജീവിതത്തിന്റെ സാരം സത്യവും ധർമ്മവും അനുസരിച്ച് ജീവിക്കുമ്പോളാണ് മനസ്സി ലാവുക. അതിനുള്ള നിഷ്ടകളൊന്നും വേണ്ട എന്ന് നിശ്ചയിച്ച് ജീവിക്കുന്നവർക്ക് ഫലം മാത്രം ഈശ്വ രനിൽ ആരോപിക്കുന്നതിലെ യുക്തി മനസ്സിലാവാ ത്തത് അശാസ്ത്രീയത എന്നല്ലാതെ മറ്റെന്തു പറയാ നാണ്. ഈശ്വരൻ എന്നത് പ്രപഞ്ചബോധമാണ്. അത് നിത്യസാക്ഷിയാണ്. അതിന് പ്രപഞ്ചത്തിലെ ക്രിയകൾ അഥവാ കർമ്മത്തിലൊന്നും പങ്കില്ല. ഇഛ,ജ്ഞാനം ഇവയാണ് ഈശ്വരസ്വഭാവം. കാര ണം അത് ബോധമാണ്. കർമ്മം പഞ്ച.ഭൂതാത്മക മായ പ്രപഞ്ചവസ്തുക്കളുടെ സ്വഭാവമാണ്. മനു ഷ്യനാണ് കർമ്മവും കർമ്മഫലവും അനുഭവിക്കു ന്നത്. കർമ്മഫലത്യാഗം അവനെ ക്രമമായി ഉന്ന

തപദത്തിലേക്ക് ഉയർത്തുന്നു. ധർമ്മം സത്യത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്നു. സത്യമാണ് പരമാർത്ഥസത്ത് എന്ന പരമപദം. നാമെല്ലാം അവിടേക്കാണ് യാത്ര ചെയ്യുന്നത്. ചിലരുടേത് പതുക്കെയാണ്, ചിലരുടേത് വേഗവും. അത്ര വ്യത്യാസമേ ഉള്ളൂ.

17. മനുഷ്യന്റെ ഉത്ഭവം

മനുഷ്യന്റെ ഉൽപ്പത്തിയെക്കുറിച്ച് പല രാജ്യങ്ങളിലും പല വിധമായ തിയറികളുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഇപ്പോഴും ആ വഴിക്കുള്ള അന്വേഷണം തുടരുന്നുമുണ്ട്. ഇലക്ട്രോണുകളിൽനിന്ന് അണുക്കളും, അണുക്കളിൽനിന്ന് പഞ്ചഭൂതപ്രകൃതിയും, ജീവശരീരമായ വൈറസ്സും പ്രോട്ടോസോവയും ബഹുകോശജീവികളും അവസാനം ചിമ്പാൻസിയും അതിൽനിന്ന് മനുഷ്യനുമുണ്ടായതാണോ, അതോ ആദത്തിന്റെ വാരിയെല്ലിൽനിന്ന് സ്ത്രീ ജനിച്ചശേഷം മൈഥുനപ്രജനനം നടന്നതാണോ എന്നുവരെ തിയറികളുണ്ട്. ആഫ്രിക്കയിലാണോ പോളിനേഷ്യൻ ദ്വീപുകളിലാണോ ഇന്ത്യയിലാണോ ആദ്യം മനഷ്യനുണ്ടായതെന്ന് ഇപ്പോഴും തീരുമാനമായിട്ടില്ല. ലോകത്തെല്ലായിടത്തും ഒരേ കാലത്ത് മനുഷ്യനുണ്ടായതാണോ എന്നും ചർച്ചയിലാണ്. പ്രപഞ്ചത്തെപ്പോലെ മനുഷ്യനും അനാദിയാണോ. മനുഷ്യനെന്ന സാക്ഷി ഉണ്ടാവുന്നതിനു മുമ്പ് പ്രപഞ്ചം ഉണ്ടായിരുന്നു വോ. നാസദീയസൂക്തം ഈ ചോദ്യത്തിലേക്കാണ്   വിരൽ ചൂണ്ടുന്നത്. പ്രപഞ്ചം അനാദിയാണെങ്കിൽ അതിന്ന് സ്രഷ്ടാവ് ആര്. സ്രഷ്ടാവ് ഇല്ലാതെയും സൃഷ്ടി ഉണ്ടാകുമോ മുതലായ ചോദ്യങ്ങളും ഇതോടൊപ്പം ഉന്നയിക്കപ്പെടുന്നു. ജ്ഞേയമായ പ്രപഞ്ചം അനാദിയാണെന്നും അതിന്നു മൂലകാ രണം സമഷ്ടിബോധം എന്ന ചൈതന്യം അഥവാ ഊർജ്ജമാണെന്നും നാം ആദ്യത്തെ രണ്ട് ഭാഗങ്ങളി

ലായി ഉറപ്പിച്ചു. ഇനി മൂന്നാമത്തെ ഭാഗത്ത് പ്രപ ഞ്ചത്തേയും സമഷ്ടിചൈതന്യത്തേയും ഗ്രഹിക്കുന്ന ഗ്രാഹകൻ അഥവാ ജ്ഞാതാവായ മനുഷ്യന്റെ ഉത്ഭവം പറയുന്നു.

സകലത്തിനും കാരണവും ഉൽപ്പത്തിസ്ഥാനവുമായ ശക്തിയെ സയൻസും അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാ ലതിനെ പ്രകാശവിമർശരൂപമായ , ഈശ്വരചൈത ന്യം എന്ന് പറയുന്നില്ല. അദ്വൈതവേദാന്തം ബ്രഹ്മ പ്രകൃതി എന്ന് പറയുന്നതാണ് ശൈവാദ്വൈതം ശി വശക്തി എന്ന് വിളിക്കുന്നത്. ഭാഷയിലുള്ള വ്യ ത്യാസമല്ലാതെ തത്വത്തിൽ ഇവ തമ്മിൽ വ്യത്യാസ മില്ല. പ്രപഞ്ചസത്യങ്ങളെ ന്യൂട്ടൺ, ഐൻസ്റ്റൈൻ, ഡാർവിൻ എന്ന മൂന്നു തൂണുകളിലാണ് ആധുനിക ശാസ്ത്രം ഉറപ്പിച്ചത്. ഇവരെക്കാളും മുമ്പ് പ്രപഞ്ച സത്യം അറിഞ്ഞ ജ്ഞാതാവ് പ്രപഞ്ചത്തിലുണ്ടായി രുന്നില്ലേ. ഉണ്ട് എന്നാണ് ഭാരതത്തിലെ ശാസ്ത്രം സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ഈ മൂന്നുപേരിൽ ഐൻസ്റ്റൈൻ പലപ്പോഴും മിസ്റ്റിക്ക് ആയ തലത്തിലേക്ക് ഉയരു ന്നു. അതിനാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശാസ്ത്രാനുഭവത്തി ലും കൂടി സുന്ദരവും ഗംഭീരവുമായ ഒരു വിസ്മ യാനുഭൂതി അനുഭവപ്പെടുന്നു. ഈ അനുഭൂതിയാണ് വേദകാലത്തെ ഋഷിമാരിലും പ്രകടമാകുന്നത്. ഇതി നെ ശങ്കരാചാര്യരും അഭിനവഗുപ്തനും അവരുടെ പ്രതിഭ കൊണ്ട് തെളിയിച്ചു.

സി കുഞ്ഞൻരാജാ പറയുന്നത് ഇന്ത്യയിലെ ശാ സ്ത്രമോ വിചാരധാരയോ പരിചയമില്ലാതെയിരു ന്നിട്ടും ഐൻസ്റ്റൈൻ അതിനോടാണ് സാമ്യം പുല ർത്തുന്നതെന്നാണ്. ഐൻസ്റ്റൈന്റെ കാലത്തേക്ക് ഇന്ത്യയിലെ ചിന്താധാരകലെല്ലാം ഇംഗ്ലീഷിലേക്ക് വിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. അവ വായിച്ചിരി ക്കാനുള്ള സാദ്ധ്യത തള്ളിക്കളയാനാവില്ല.അദ്ദേഹം പത്തു വയസ്സായ ബാലനായിരിക്കെത്തന്നെ സ്പെ

ഷ്യൽ തിയറി ഓഫ് റിലേറ്റിവിറ്റിയുടെ പ്രധാനഭാഗമായ ബുധന്റെ ചാരനിയമം വിവരിക്കുന്ന വരാഹമിഹിരന്റെ പഞ്ചസിദ്ധാന്തിക സുധാകരദ്വിവേദിയുടെ സഹായത്തോടെ ജി.തിബോട്ട് ഇംഗ്ലീഷിലേക്ക് തർജ്ജമ ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. (ഇന്ത്യയെ കണ്ടെത്തൽ. വരാഹമിഹിരന്റെ പഞ്ചസിദ്ധാന്തികയിലൂടെ എൻബിഎസ് കോട്ടയം) ഏകമണ്ഡലസിദ്ധാന്തം (യൂണിഫൈഡ് ഫീൽഡ് തിയറി) അണോരണീയമായ കണാദന്റെ സിദ്ധാന്തത്തിലൂടെയും ആപേക്ഷികസത്യമായ മഹദോ മഹീയാൻ ആയ പ്രപഞ്ചത്തിലൂടെയും ഉണ്ടാക്കിയ വൈദികഋഷിമാരുടെ വഴിയെയാണ് ഐൻസ്റ്റൈനു ശേഷമുള്ള ശാസ്ത്രജ്ഞരുടേയും സഞ്ചാരം. സത്യത്തെ അന്വേഷിക്കുന്നവരായ എല്ലാ മനുഷ്യരും (ജ്ഞാതാവ്) ആ ലക്ഷ്യത്തിലാണല്ലോ എത്തിച്ചേരുക

ദ്രവ്യവും ഊർജ്ജവും- പ്രപഞ്ചവും ചൈതന്യവും- ഒന്നാണെന്ന വൈദികശാസ്ത്രവും ഫിലോസഫിയും ഐൻസ്റ്റൈന്റെ കാലത്ത് വീണ്ടും തെളിയിക്കപ്പെട്ടു, അറിയപ്പെട്ടു. ഇതിന് മൂലകാരണമായ എനർജ്ജി അഥവാ ചൈതന്യത്തെ എന്തുവിളിക്കണമെന്ന കാര്യത്തിലേ ആധുനികശാസ്ത്രവും പൌരാണികശാസ്ത്രവും തമ്മിൽ അഭിപ്രായവ്യത്യാസമുള്ളു. ഇന്ത്യൻ ചിന്താധാരയോട് ബന്ധപ്പെട്ടതെന്ന് വിചാരിക്കുന്ന സൊറാസ്ട്രിയനിസത്തിലും കൂടി ഈ ശാസ്ത്രീയത ഇല്ല. അഹുരാ മസ്ദയെപ്പോലെ ഒരു സ്രഷ്ടാവല്ല ഇന്ത്യയിലെ വേദത്തിലെ പുരുഷോത്തമൻ. ഹിരണ്യഗർഭനോ വിശ്വകർമ്മാവോ അതുപോലെ ഒരു ഈശ്വരനല്ല. പുരുഷോത്തമനെന്നത് അവ്യക്തചൈതന്യത്തിന്റെ നാമം മാത്രമാണ്.

സാംഖ്യം ദ്രവ്യത്തേയും ചൈതന്യത്തേയും പഠിക്കാനായി ദ്വൈതമായി വിഭജിച്ച് കാണുന്നു. ജീവനെ പുരുഷനെന്നും പ്രകൃതിയെന്നും വിഭജിക്കുന്നത്

പഠനസൌകര്യത്തിനാണ്. ദ്രവ്യവും ജീവനും ഒരുമിച്ചാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. ഒന്നില്ലാതെ മറ്റൊന്നി ല്ല. ശിവശക്തി പോലെയാണത്. ദർശനം പുരുഷ ന്റേതും മമത പ്രകൃതിയുടേതുമാണ്. മമത പ്രപ ഞ്ചത്തിലെ ദുഃഖകാരണം (സംസാരകാരണം). സത്യ ദർശനം ദുഃഖനിവാരണം. പ്രകാശം ബോധപ്രകാശ മാണ്, ബോധോദയമാണ്. സത്യം ബോധിക്കുമ്പോളാ ണ് മമത അവസാനിക്കുന്നത്. ജ്ഞാതാവാണ് ബന്ധത്തിനും മോക്ഷത്തിനും ഉത്തരവാദി. ഓരോ ജീവനും അവനവന്റെ കർമ്മത്തിനെന്നപോലെ ജ്ഞാനത്തിനും ഉത്തരവാദിയാണ്.കൈവല്യം ആന്തരമായി സംഭവിക്കുന്നത് അദ്ധ്യാത്മികം, ബാഹ്യമായ ഭൌതികവസ്തുക്കളാൽ സംഭവിക്കുന്നത് ആധിഭൌതികം, ഈശ്വരകൃപയാൽ സംഭവിക്കുന്നത് ആധിദൈവികം . കൈവല്യം എന്നത് സംസാരത്തിൽനിന്ന് മോക്ഷമാണ്. ബന്ധമോ മോക്ഷമോ ഇല്ലാത്ത അനാദിയും അനന്തവും ആയ ആത്മാവിന് മോക്ഷം ഉണ്ടോ, ബന്ധം ഉണ്ടോ. ഇല്ല. എന്നാൽ താൻ ബന്ധനസ്ഥനാണ് എന്ന തോന്നലിൽനിന്ന് (മായ) ഭേദഭാവനയിൽനിന്ന് ബോധോദയത്തോടെ സത്യദർശനത്തോടെ മോക്ഷം ലഭിക്കുന്നുണ്ട്. ഫിലോസഫി ദുഃഖകാരണം കണ്ടുപിടിക്കുന്നു. അതിനെ നിവാരണം ചെയ്യാനുള്ള മാർഗ്ഗവും കണ്ടുപിടിക്കുന്നു. കേവലമായ സ്വധാമം ചേരലാണ് കൈവല്യം . അതാണ് മോക്ഷം അത് ജീവന്മുക്തിയാണ്. അതിന് ജ്ഞാതാവിന് ജ്ഞാനം വേണം വിദ്യ വേണം. അജ്ഞാനവും അവിദ്യയും അതിന് തടസ്സമാണ്.ദ്രവ്യത്തോടുള്ള മമതയാണ് ദുഃഖകാരണം. ജ്ഞാനപ്രകാശമാണ് മോക്ഷകാരണം. ദ്രവ്യവും പ്രകാശവും ഒന്നാണെന്ന് അറിയുന്ന മാത്രയിൽ ബന്ധമോ മോക്ഷമോ ഇല്ലാത്ത അനാദിയും അനന്തവുമായ സ്വധാമം (പുരുഷോത്തമപദം) പൂകുന്നു. ഇതാണ്

വൈദികമായ ഫിലോസഫി. മദ്ധ്യകാലത്ത് ഇതിനെ മതപരമായി വ്യാഖ്യാനിച്ചു. ഒരുപക്ഷേ ബുദ്ധമതം വും പിന്നീടു വന്ന സെമിറ്റിക്ക് മതങ്ങളുമാവാം ഈ തെറ്റായ പുതുവ്യാഖ്യാനത്തെ സ്വാധീനിച്ചത്.

ദ്രവ്യവും പ്രകാശവും ഗതി അഥവാ ചലനം ഉള്ള താണ്. ചലനം പരിസ്പന്ദവും പരിഭ്രമണവുമാണ്. പരിണാമമല്ല. അവ്യക്തമായ പ്രകാശത്തിൽ ചല നമോ ഗതിയോ പരിസ്പന്ദമോ പരിഭ്രമണമോ ഇല്ല. വിരാട്പുരുഷനിലാണ് ഇതെല്ലാം പ്രകടമാ കാനാരംഭിക്കുന്നത്, പരമപുരുഷനിലല്ല. പ്രപഞ്ചം കൂടുതൽ വ്യക്തമാകുംതോറും ചലനഗതിനിയമങ്ങ ളും വ്യക്തമാകുന്നു. ജ്ഞാതാവും പ്രപഞ്ചാംശവു മായ മനുഷ്യന് അവ ഗ്രാഹ്യമാകുന്നു. ഗ്രാഹ്യശ ക്തിയാലാണ് ജ്ഞാതാവ് താനും ജ്ഞേയവും ജ്ഞാനവും ഏകമാണെന്ന സത്യം തിരിച്ചറിയുന്നത്. അനേകത്വത്തിലെ ഏകത്വം ഗ്രഹിക്കുന്നതും ഇപ്ര കാരമാണ്

ജ്ഞാതാവിന്റെ ഏകത്വബോധം ആത്മാവിലാണ്, ആത്മാവിനെ നിരസിച്ച് ശരീരത്തെ മാത്രം സ്വീകരി ക്കുക എന്നത് ഏകത്വബോധത്തെ മാത്രമല്ല, ജ്ഞാന ത്തെത്തന്നെ നിരസിക്കലാണ്. പ്രപഞ്ചവും മനു ഷ്യനും രണ്ടാണെന്നും പലതാണെന്നും വിചാരിക്കു ന്നത് ജ്ഞാനത്തിന്റെ അഭാവമായ അജ്ഞാനം കൊ ണ്ടാണ്. അജ്ഞാനം കൂടുംതോറും പ്രപഞ്ചത്തിൽ നാനാത്വം കൊണ്ടുള്ള അധർമ്മവും കൂടും. ഇതും ലോകനിയമമാണ്. വൈദികകാലം തൊട്ട് ഇന്നുവ രെ ഇന്ത്യയുടെ വിചാരധാര ഇങ്ങനെയെല്ലാമാണ്. ദർശനം എന്നത് ബുദ്ധിലക്ഷണമാണ്. ബുദ്ധിയും യുക്തിയും ബോധവും പ്രതിഭയും ജ്ഞാനവും ഒരുമിച്ച് പോകുന്നവയാണ്. അവ ആത്മാധിഷ്ഠി തമാണ്, ശരീരാധിഷ്ഠിതമല്ല. വ്യഷ്ടിബോധം പോലെ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സമഷ്ടിബോധത്തെ പരമാത്മാവ്

എന്ന് വിളിക്കാം. അതിനെ ഈശ്വരനെന്ന് വിളിക്കണോ വേണ്ടയോ എന്നത് വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യമാണ്. ന്യായശാസ്ത്രവും യോഗവും ആദിമസാംഖ്യവും ഈശ്വരനെ അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്.
വൈദികസാഹിത്യത്തിൽ അതിന് പരമപുരുഷോത്തമനായ നാരായണനെന്നാണ് പേര്.ശൈവാഗമത്തിൽ ശിവനെന്നും. ശക്തി അഥവാ വിമർശരൂപമായ പ്രപഞ്ചം പരമപുരുഷന്റെ ശക്തിയാണ്. ശിവശക്തിയുമാണ്. ജീവനിലുള്ള ഭേദബുദ്ധിയാണ് മായ അഥവാ അവിദ്യയായി നാനാത്വമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്, ജീവാത്മാവിന്റെ ഗ്രാഹ്യശക്തിയിലുള്ള ഏറ്റക്കുറച്ചിലാണ് ഇതിന്നു കാരണം. ദ്രവ്യവും ആത്മചൈതന്യവും ഒന്നാണെന്ന് സത്യം ഗ്രഹിച്ചവരിൽ ഭേദബുദ്ധി ഇല്ല, ഏകത്വബോധം മാത്രമേ ഉള്ളു..

പ്രപഞ്ചം നിരവധി കണങ്ങളുടെയും പരമാണുക്കളുടേയും സമുദ്രമാണ്. ചൈതന്യസമുദ്രമാണ്. നിരവധി നാദതരംഗങ്ങളുള്ള സംവിത്സാഗരമാണ്. രൂപവും നാമവും ആ സമുദ്രത്തിലെ തിരകളും നുരകളുമാണ്. അതിൽ ഉത്ഭവിക്കുന്ന ക്ഷണികപ്രതിഭാസങ്ങളാണ്. അതിൽത്തന്നെ ലയിക്കയും ചെയ്യുന്നു. മനുഷ്യശരീരവും ഇത്തരം ദ്രവ്യങ്ങളാലാണ് നിർമ്മിതം. വൈറസ്സിന്റെ ശരീരവും അപ്രകാരം. ലയിക്കുമ്പോൾ അവ തമ്മിൽ വ്യത്യാസമില്ല. നാമരൂപാത്മകപ്രപഞ്ചത്തെ സംവിത്സാഗരത്തിലെ നുരകളോ തിരകളോ ആയി കാണുമ്പോളാണ് ജ്ഞാനം. വെവ്വേറെ കാണുന്നതാണ് അജ്ഞാനം . ജ്ഞാനാവസ്ഥയിൽ ശരീരവും ആത്മാവും ഒന്നാണ്, ജ്ഞാതാവും ജ്ഞാനവും ജ്ഞേയവും ഒന്നാണ്. സർവ്വത്ര അദ്വൈതമാണ്. ഈ അദ്വൈതബോധം ഉദിച്ചവരാണ് യഥാർത്ഥജ്ഞാനികൾ. അവർ ഈശ്വരവിശ്വാസികളാവാം, നിരീശ്വരവാദികളുമാവാം. ആ വ്യത്യാസം പോലും അദ്വൈതത്തിലില്ല.

ചില വ്യക്തികൾ ദ്രവ്യത്തെ മാത്രം അറിയുന്നു, ചിലർ ദേശകാലങ്ങളെ അറിയുന്നു, മറ്റു ചിലർ മനസ്സിനെയാണ് പഠിക്കുന്നത്. ചിലർ ശരീരശാസ്ത്രമാണ് പഠിക്കുന്നത്. ചിലരാകട്ടെ പക്ഷിമൃഗാദികളെയും സസ്യങ്ങളേയും അറിയുന്നു. ചുരുക്കം ചിലർ ബോധശാസ്ത്രം പഠിക്കുന്നു. ഇതെല്ലാം പരമമായ ജ്ഞാനചൈതന്യത്തിന്റെ വിവിധപ്രകാശനങ്ങൾ മാത്രമാണ്. സർവ്വജ്ഞപുരുഷന് ഇതെല്ലാം കരതലാമലകമായി ദർശിക്കാനുള്ള കഴിവുണ്ട്. മാത്രമല്ല, കാലദേശഗതികൾക്കെല്ലാം അപ്പുറമുള്ള അതീന്ദ്രിയത്തേയും ദർശിക്കാനുള്ള കഴിവുണ്ട്. അപ്പോൾ ഞാനറിയുന്നു, ഞാൻ ദർശിക്കുന്നു എന്നത്, ആപേക്ഷികമല്ലേ. എനിക്ക് അറിയാവുന്നതിന്റെ പരിമിതി പോലും അറിയാതെയാണ് എനിക്കെല്ലാം അറിയാമെന്ന് പലരും നടിക്കുന്നത് എന്നിരിക്കെ നാനാത്വം ഉണ്ടായില്ലെങ്കിലല്ലേ അത്ഭുതം. ഭേദഭാവനകളെല്ലാം അസ്തമിക്കുന്ന പരമജ്ഞാനത്തിലാണ് ശാന്തി. സുഖം,ആനന്ദം. അതാണ് ഫിലോസഫിയുടെ പരമലക്ഷ്യം. ഈ ശാന്തിയുടെ സ്വാനുഭവമാണ് വേദാന്തത്തിന്റെ സത്ചിത്ആനന്ദാവസ്ഥ അഥവാ ബ്രാഹ്മീസ്ഥിതി. അവിദ്യ നാനാത്വമാണ്, ജീവനിലെ ഭേദഭാവനയാണ്, അതിനാൽ അത് ആപേക്ഷികമായ ഒന്നാണ്, പരമാർത്ഥികമല്ല. പരമാർത്ഥസത്യം ഏകമാണ്. മായക്ക് അവസാനമുണ്ട്. ആദിയില്ല. കാരണം മായ ഒരു തോന്നലാണ്. ജ്ഞാനം വരുമ്പോൾ അത് അവസാനിക്കും. മായ ലീലയാണ്. കളി തീരുമ്പോൾ അത് തീരും. വേദാന്തം ബ്രഹ്മഃ സത്യം ജഗന്മിഥ്യ ജീവോ ബ്രഹ്മൈവനാപര എന്ന് പറയുന്നത് ഒരു സമവാക്യമാണ്.

ജീവൻ = ബ്രഹ്മം

ബ്രഹ്മം = സത്യം അതിനാൽ ജീവൻ= സത്യം

ജഗത്ത് = മിഥ്യ അഥവാ ആപേക്ഷികസത്യം

ജീവനും = പ്രപഞ്ചവും ഏകം

ബ്രഹ്മം = പ്രപഞ്ചം

അതിനാൽ ബ്രഹ്മം= ജീവൻ= പ്രപഞ്ചം = സത്യം സത്യമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമില്ല. ബ്രഹ്മം പരമാർത്ഥി കവും പ്രപഞ്ചം ആപേക്ഷികവുമായ സത്യമാണ്. ആപേക്ഷികസത്യം പരമാർത്ഥികസത്യത്തെ അപേ ക്ഷിച്ച് മിഥ്യയാണ്.വിശിഷ്ടാദ്വൈതം ഈശ്വരനെയും അതിന്റെ അംശങ്ങളായജീവന്മാരെയും അംഗീകരി ക്കുന്നു. സമൂഹത്തിൽ രാജാവ് നിയമമുണ്ടാക്കു ന്നു . അതുപോലെ നിയമമുണ്ടാക്കുന്ന ഒരു വ്യ ക്തിയായി വേദാന്തം ഈശ്വരനെ കാണുന്നില്ല. ചല നഗതിഭ്രമണനിയമം പ്രപഞ്ചനിയമമാണ്, പ്രകൃതി നിയമമാണ്, ഈശ്വരനിയമമല്ല. മനുഷ്യർക്ക് വേ ണ്ടിയുള്ള നിയമം മനുഷ്യനാണ് (മനു) സൃഷ്ടിച്ചത്.

1 ഭ്രമണം 360 ഡിഗ്രി (366 ദീവസം എന്ന് വേ ദാംഗജ്യോതിഷം അഥവാ പൈതാമഹസിദ്ധാന്തം).

4320000 വർഷം 1 മഹായുഗം

1000 മഹായുഗം ബ്രഹ്മാവിന്റെ ഒരു പകൽ

കൽപ്പം അത്തരം ഒരു പകലും രാത്രിയും ബ്രഹ്മാവിന്റെ)

30 അത്തരം ബ്രഹ്മദിവസം ബ്രഹ്മാവിന്റെ ഒരു മാസം

അത്തരം 12 മാസംഒരു ബ്രഹ്മവർഷം

100 ബ്രഹ്മവർഷം ഒരു ബ്രഹ്മാവിന്റെ ആയുസ്സ്.

ഒരു ബ്രഹ്മാവിന്റെ പകുതി ആയുസ്സ് കഴിഞ്ഞ്, രണ്ടാം പകുതിയിലെ തുടക്കത്തിലാണ് ഇപ്പോൾ ഭൂമി എന്ന് വൈദികവും പൌരാണികവുമായ കണക്ക്. അതായത് 18000 പൂർണ്ണബ്രഹ്മദിനം കഴിഞ്ഞ് അടുത്ത

ദിനത്തിലാണ് ഇപ്പോൾ പ്രപ ഞ്ചം   ഓരോ 71 മഹായുഗത്തിനും ഓരോ മനു വീതമുണ്ട്. ഓരോ മനുവും 857142 ദൈവവർഷം ജീവിക്കും. 6 മനുക്കളുടെ കാലം കഴിഞ്ഞ് ഏഴാ മത്തെ മന്വന്തരമാണ് ഇപ്പോൾ. കഴിഞ്ഞു പോയ സ്വായംഭുവമനു,സ്വരോചിഷമനു,ഔത്തമമനു,താമസമനു,രൈവതമനു,ചാക്ഷുഷമനു ഇവരുടെ ശേഷം ഇപ്പോഴത്തെ വൈവസ്വതമന്വന്തരം ആരംഭിച്ചു. അതിലെ 27 മഹായുഗം കഴിഞ്ഞു. അവസാനത്തെ യുഗത്തിലെ അവസാനപാദമായ 28ആം മന്വന്തര ത്തിലാണ് നാമിപ്പോൾ. ഈ യുഗം ആരംഭിച്ചത് 3101 ബിസിയിലാണ്, എന്നു പറയുന്ന ഒരു ശാസ്ത്രം ഏതെങ്കിലും ഒരു വ്യക്തിയുടെ നിയമ ത്തേയോ അഭിപ്രായത്തേയോ അല്ല പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മുഴുവനും സത്യത്തെയാണ് പറയുന്നതെന്ന് മനസ്സി ലാക്കാൻ ബുദ്ധിമുട്ടില്ല. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഈ കാല ഗണന മനസ്സിലാക്കിയാലേ വ്യക്തികളുടെ ജീവി തവും അവരുടെ കാലഗണനയും എത്ര തുഛ മാണെന്ന് മനസ്സിലാവൂ.

മാത്രമല്ല, പ്രപഞ്ചോൽപ്പത്തിയെയല്ല, ആദ്യമനുവി ന്റെ കാലം മുതലുള്ള ബ്രഹ്മായുസ്സിനെയാണ് ഇ വിടെ കണക്കാക്കുന്നത്. അഥവാ ആദ്യത്തെ ജ്ഞാ താവ് കാലം ഗണിക്കാനാരംഭിച്ച നാളുമുതലുള്ള പ്രപഞ്ചകാലത്തെ. അനാദിയായ ഒന്നിന് അങ്ങനെ യല്ലാതെ കാലം പറയാനാവില്ല. ഇപ്പോഴത്തെ കലിയുഗം ഏതു ബ്രഹ്മയുഗത്തിലാണെന്ന് പറയുക മാത്രമാണിവിടെ. പ്രപഞ്ചത്തിലെ ഇത്രയും പുരാ തനമായ കാലത്തെ ചരിത്രമാണ് പുരാണം രേഖ പ്പെടുത്തുന്നത്. ഇതിന്നുള്ള തെളിവ് വാങ്മയം (സാഹിത്യം) മാത്രമല്ല, പുരാവസ്തുഗവേഷണവും കൂടിയാണ്.

പ്രപഞ്ചനിയമം ഈശ്വരന്റേതായാലും പ്രപഞ്ചത്തിന്റേതായാലും മനുഷ്യൻ അതനുസരിച്ച് ജീവിക്കുന്ന കാലത്തോളം സുരക്ഷിതനാണ്. അനുസരിക്കാതെ ധർമ്മം തെറ്റിച്ച് നടക്കുന്ന കാലത്ത് അതിന്റെ തിക്തഫലം അനുഭവിക്കാനും ബാദ്ധ്യസ്ഥനാണ്. ഈശ്വരനും പ്രപഞ്ചവും മനുഷ്യനും ഒന്നായ സംവിധാനത്തിൽ ധർമ്മം പാലിക്കുന്നത് പ്രപഞ്ചത്തിലെ സക ല ചരാചരങ്ങളുടേയും നന്മക്കും സുഖത്തിനുമാണ്. ഇക്കാര്യത്തിൽ ഇന്ത്യൻ ചിന്താധാര ഏകാഭിപ്രായമാണ്. ആധുനികശാസ്ത്രം ഒരു സംഭവം സത്യമാ യി അംഗീകരിക്കുന്നത് അതിനെ ഏതുകാലത്ത് ഏ ത് സ്ഥലത്ത് രേഖപ്പെടുത്തി എന്ന് നോക്കിയാണ്. ഒരു പുരാവസ്തുലിഖിതം കിട്ടിയാൽ ചരിത്രകാ രന്മാർ അതിലെ നാളും വർഷവും ആദ്യം നോ ക്കും. ആ തീയതിയിലും വർഷത്തിലും ആ പ്രദേ ശത്ത് ഉണ്ടായിരുന്നവയോട് ബന്ധപ്പെടുത്തി പറ യും. സംഭവത്തെ അതിന്നു മുമ്പുള്ളതോ അക്കാലത്തുള്ളതോ ആയ സംഭവങ്ങളോടു ബന്ധപ്പെടുത്താതെ പറയാറില്ല. കാര്യകാരണബന്ധം നോക്കിയാണ് നിഗമനം. കാരണം കൂടാതെ കാര്യം ഇല്ല. ഏറ്റവും പഴയ കാരണം ഏത്. ആ ചിന്ത വേദകാലത്തെ ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രത്തിലെ കാലഗണനം കൂടാതെ ചെയ്യുന്നത് ശരിയല്ല.കാര്യകാരണങ്ങളുടെ റഫറൻസ് ആയി നമുക്ക് മുമ്പുള്ള ചരിത്രകാരന്മാരുടെ വാക്കുകളെ ഉദ്ധരിക്കാമെങ്കിൽ, വൈദികരായ ശാസ്ത്രകാരന്മാരുടേയും വാക്കുകളെ ഉദ്ധരിക്കാം. അതുമാത്രം മിത്ത് എന്ന് പറയുന്നതിൽ സാംഗത്യമില്ല. കാരണം സംസ്കാരചരിത്രം നോക്കിയാൽ വൈദികകാലത്താണ് ഇന്ത്യയുടെ സംസ്കാരം ആദ്യമായി രേഖപ്പെടുത്തിയത്. അതുമുതലാണ് അനാദിയായ പ്രപഞ്ചചരിത്രം മനുഷ്യർ, ഇന്ത്യയിലെ ചരിത്രകാരന്മാരും ശാസ്ത്രജ്ഞരും ലിഖിതപ്പെടു

ത്താനാരംഭിച്ചത്.അനാദിയായ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ആദ്യജ്ഞാതാവ് എന്ന് പറയാവുന്ന വൈദികഋഷി മാരുടെ ലിഖിതം അഥവാ വേദവാക്യം മനസ്സിലാ ക്കാതെ പ്രപഞ്ചകാലമോ, അന്നത്തെ ജ്ഞാതാവിന്റെ ബോധമോ അറിവോ എങ്ങനെ അറിയും. അവരെ ല്ലാം മിത്ത് ആണെന്നു വരികിൽ നാമെല്ലാം നാളെ മിത്ത് തന്നെയല്ലേ. നാം ജീവിച്ചു ,ചിന്തിച്ചു എന്ന തിന്ന് നാളെ എന്താണ് ഒരു തെളിവ്.

18. മനുഷ്യന്റെ ശരീരപ്രാപ്തി

ജ്ഞാനത്തോടും കർമ്മത്തോടും കൂടിയ ഒരു ശരീ രമാണ് താനെന്നാണ് സാമാന്യമനുഷ്യന്റെ വിചാരം. ശരീരമാർജ്ജിച്ച ജ്ഞാനപ്രകാശമാണെന്ന് ഞാനെന്ന് സാധാരണ ഗതിയിൽ അവൻ വിചാരിക്കുന്നില്ല. ജ്ഞാനവും ക്രിയയും തന്നുള്ളിലാണ് പുറത്തല്ല. പുറത്തെ ലോകത്തിലാണ് സാമാന്യമനുഷ്യന്റെ ശ്രദ്ധ, അകത്തല്ല. ബാഹ്യലോകത്തെ ബഹിർമ്മുഖ നായ വീക്ഷിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ തന്റെ ആന്തരലോക ത്തെ അന്തർമുഖനായി വീക്ഷിക്കാനാരംഭിക്കുന്ന നിമിഷം അവനിൽ ജ്ഞാനനേത്രം തുറക്കും. ജ്ഞാ നം ആത്മാവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണ്. ശരീരം അതി ന് തടസ്സമല്ല, ശരീരത്തോടുള്ള മമതയാണ് തടസ്സം. പരമമായ ലക്ഷ്യം ആനന്ദമാണ്. അത് ശരീരബോ ധമില്ലാത്ത അവസ്ഥകളിലാണ് (സുഷുപ്തി, യോഗ സമാധി) നമുക്ക് ലഭിക്കുന്നത്.

ആത്മാവിനെ അംഗീകരിക്കാത്ത ആധുനികശാസ്ത്ര ത്തിൽ അശാന്തി അനുഭവപ്പെടുന്നതും ഇപ്രകാരം ജ്ഞാനപ്രകാസമായ ആത്മാവിനെ നിഷേധിച്ച് ജഢപ്രകൃതിയായ

ശരീരത്തെ മാത്രം ജ്ഞാനസാധന മെന്ന്
തെറ്റിദ്ധരിക്കുന്നതിനാലാണ്. ഇതിനെ ഭഗവ
ദ്ഗീതാവ്യാഖ്യാനത്തിൽ (സൌവർണ്ണം) ഞാൻ വിശ
ദമാക്കി. ശരീരമുൾപ്പെടെയുള്ള ഭൌതികവസ്തുക്ക
ൾക്കെല്ലാം നാശമുണ്ട്.ശരീരം മരിക്കുന്നതുവരെ
ചൂടുള്ളതാണ്. മരിച്ചാൽ തണുക്കുന്നു. ശരീരത്തെ
ഉപേക്ഷിച്ചുപോയ ജീവൻ അഥവാ ആത്മാവാണ്
അതിലെ ജ്ഞാനപ്രകാശമായിരുന്ന് ചൂട് തരുന്നത്.
ആ ജ്ഞാനപ്രകാശത്തിനാണ് നാശമില്ലാത്തത്. ശരീ
രത്തോടുള്ള ബന്ധം വിഛേദിച്ചാലും ചൈതന്യം
അഥവാ ഊർജ്ജം അവസാനിക്കുന്നില്ല. അതാണ്
ശാശ്വതം. ശരീരം ഊർജ്ജം അഥവാ ജീവനുള്ള
പ്പോഴും ഇല്ലാത്തപ്പോഴും എങ്ങനെ പ്രവർത്തിക്കു ന്നു
എന്ന് ആധുനികശാസ്ത്രത്തിനറിയാം. എന്നാൽ
ഊർജ്ജമെന്നത് ഒരു പ്രവൃത്തി മാത്രമല്ല. അതെന്താ
ണെന്ന് ആധുനികശാസ്ത്രം നിർവ്വചിച്ചിട്ടുമില്ല. ആ
ത്മാവെന്ന പദം സ്വീകരിക്കാനവർക്ക് വൈമനസ്യ
വുമാണ്. അനാത്മം ശരീരമാണെന്ന് സ്വീകരിച്ച് അ
നാത്മി അഥവാ അനാറ്റമിയെ ശരീരശാസ്ത്രമാക്കി
യവർക്ക് ആത്മം ശരീരത്തിനു നിദാനമായ പ്രകാ
ശോർജ്ജമാണെന്ന് സ്വീകരിക്കാനുള്ള മടിയെ എ
ങ്ങനെ വിശദീകരിക്കണമെന്ന് ചിന്തിക്കേണ്ടതാണ്.
ജൈവോർജ്ജവും പ്രപഞ്ചോർജ്ജവും ഒന്നാണെന്ന്
മനസ്സിലാക്കാനും അതുകൊണ്ട് സമയമെടുക്കുന്നു.
ആധുനികശാസ്ത്രം ജീവൻ വളരെക്കാലം കഴിഞ്ഞാ
ണ് ഭൂമുഖത്ത് ഉണ്ടായതെന്ന് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.
ഡാർവിനാണ് ഇതിന്റെ ഉപജ്ഞാതാവ്. ജീവൻ പു
തുതായി വ്യക്തമായതാവാം, എന്നാലത് പുതിയതാ
യി ഉത്ഭവിച്ചതല്ല എന്നാണ് ഭാരതീയചിന്ത. ഉത്ഭ
വവും അഭിവ്യക്തവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം അ
റിയണം.പരമാർത്ഥസത്ത ജീവനും ഊർജ്ജവും
ദ്രവ്യയും (സത്വ,രജ,സ്തമസ്സുകൾ) സമവായമായി

രിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. ഈ ഏകത്വമാണ് വേദാന്തവും സാംഖ്യവും കാണുന്നത്. അനന്തം സാദ്ധ്യതകളുള്ള പരമാർത്ഥസത്തയുടെ പ്രകാശനങ്ങളിൽ ചിലതുമാത്രമാണ് മനുഷ്യന്റെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ഗ്രഹിക്കുന്നതെന്ന് നേരത്തേ പറഞ്ഞു. ഗ്രഹിക്കാനാവാത്ത അതീന്ദ്രിയത്തെ ഇല്ല എന്ന് നിഷേധിക്കുകയാണ് ശാസ്ത്രം ഇപ്പോൾ ചെയ്യുന്നത്. അതിനെ പാരാസൈക്കോളജി എന്ന ചവറ്റുകൊട്ടയിലടുന്നുമുണ്ട്. തുടർച്ചയായ പ്രകാശനാദതരംഗങ്ങളിലെ ചിലതു മാത്രം പിടിച്ചെടുക്കാനാവുന്ന മനുഷ്ന്റെ ഇന്ദ്രിയഗ്രഹണത്തെ മാത്രം ആശ്രയിച്ച് ആത്മാവിനെ നിരസിക്കുന്നതിലെ അശാസ്ത്രീയത അടുത്തുതന്നെ ആധുനികശാസ്ത്രവും കണ്ടെത്തും. മനുഷ്യനും മൃഗവും പക്ഷിയും സസ്യജാലവും മലയും സൌരയൂഥവും ബ്രഹ്മാണ്ഡവും എല്ലാം എന്നും അനാദികാലമായി ഇതേപോലെ ഉണ്ടെന്നും ഉൽപ്പത്തി എന്നത് അനാദിയായതിന് ഇല്ലെന്നുമാണ് ഭാരതീയചിന്ത. ഏതെങ്കിലും ഒരു മതാചാര്യനുശേഷമാണ് ലോകം ഉണ്ടായതെന്ന് ഭാരതം ചിന്തിച്ചിട്ടേ ഇല്ല. ആധുനികശാസ്ത്രവും അങ്ങനെയൊന്ന് ചിന്തിക്കുന്നില്ല. മനുഷ്യനു മുമ്പ് ആരും കാലം ഗണിച്ചിരുന്നില്ല, അതിനാൽ കാലം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല എന്ന് പറയുന്നതും, ഈ പ്രപഞ്ചം ഉണ്ടായത് ഏതെങ്കിലും ഒരു പ്രത്യേകമതാചാര്യനു ശേഷമാണെന്ന് പറയുന്നതും തമ്മിൽ വളരെ അന്തരമുണ്ട്. മനുഷ്യൻ പരമാർത്ഥസത്തയുടെ പ്രകാശനങ്ങളിലൊന്നാണ്. മനുഷ്യനും ദ്രവ്യവും അതിന്റെ വിവിധപ്രകാശനങ്ങളാണ്. ഊർജ്ജത്തിൽനിന്ന് ഇവയെയൊന്നിനേയും വേർപെടുത്തി ചിന്തിക്കാനും കൂടി ആവില്ല. സർവ്വം സർവ്വാത്മകം എന്ന വാക്യത്തിൽ ഈ ചിന്ത കാണാം. ചലിക്കുന്നതും ചലിക്കാത്തതും ജൈവവും അജൈവവും ഒരുപോലെ ഊർജ്ജമാണ്.ആ ചലനവും അചഞ്ചലത്വവും ഗ്രഹി

ക്കുന്നത് ബുദ്ധിയാണ്. ബുദ്ധിയുടെ വികാസവും പരിണാമവുമാണ് മനുഷ്യന്റെ പരിണാമചരിത്രം. ബുദ്ധിയെ ഏകാഗ്രമാക്കുംതോറും ഗ്രാഹ്യശക്തി കൂടുമെന്ന് എല്ലാവർക്കും അറിയാം. യോഗിയുടെ ചിത്തവൃത്തിനിരോധം പൂർണ്ണമായ ഏകാഗ്രതയേയും ഗ്രാഹ്യശക്തിയേയും കൊടുക്കുന്നു. യോഗദർശനം അപ്രകാരമാണ് അതീന്ദ്രിയവിഷയങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കുന്നത്. അതിന് കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങളല്ല, ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളാണ് സഹായിക്കുന്നത്. അതിൽത്തന്നെ മനസ്സും ബുദ്ധിയും അഹങ്കാരവും പ്രവർത്തിക്കുന്നത് എ പ്രകാരമാണ്. മനസ്സും ശരീരവും ഒരു മിഥുനമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നു,അഹങ്കാരവും ആത്മാവും ഒന്നായി പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ബുദ്ധി മനസ്സിനോടും അഹങ്കാരത്തോടും ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുണ്ട്.
ഭൗതികമായ ഗ്രാഹ്യശക്തിയും അതീന്ദ്രിയമായ ഗ്രാഹ്യശക്തിയും അതിനാൽ അതിന്നുണ്ട്.
സാധാരണ ആളുകൾ ഭൌ തികമായ വിഷയങ്ങളിലാണ് ബുദ്ധി വ്യാപരിപ്പി ക്കുന്നത്. യോഗി അതീന്ദ്രിയമായ ആത്മവിഷയത്തി ലാണ് അതിനെ വ്യാപരിപ്പിക്കുന്നത്. ഭൌതികവസ്തുക്കളെ അറിയുന്നതിനുള്ള ഇന്ദ്രിയ ങ്ങൾഃ-

ശബ്ദം	ശ്രോത്രം	ആകാശം
സ്പർശം	ത്വക്ക്	വായു

രൂപം	ചക്ഷു	തേജസ്സ്
രസം	ജിഹ്വ	ജലം
ഗന്ധം	നാസിക	പൃഥ്വി

ഉൽപ്പത്തിയിൽ ആകാശവും നാദവുമാണ് ആദ്യം ഉണ്ടായവ. പിണ്ഡമുള്ള ഭാരമുള്ള ദ്രവ്യമായ പൃ ഥ്വി അവസാനമാണ് ഉണ്ടായത്. പഞ്ചീകരണം കൊ ണ്ട് വിവിധ ഭൂതങ്ങളുടെ വിവിധങ്ങളായ അനു പാതം കൊണ്ടാണ് വിവിധദ്രവ്യമുണ്ടാകുന്നത്. ഗു ണങ്ങൾ ദ്രവ്യത്തിന്റേതാണ്, പ്രകൃതിയുടേതാണ്. അവസാനമുണ്ടായ ഭൂമിയെയാണ് മനുഷ്യൻ ആദ്യം അറിയുന്നത്. ആദ്യമുണ്ടായ ആകാശത്തെ, നാദബ്ര ഹ്മകൈവല്യത്തെ അവസാനമാണ് മനസ്സിലാക്കു ന്നത്.ആകാശം ശാശ്വതവും അതിലെ നാദം ഗുണര ഹിതവും ശാശ്വതവുമാണ്. (മീമാംസ)
പഞ്ചകർമ്മേന്ദ്രിയം, പഞ്ചതന്മാത്ര, പഞ്ചജ്ഞാനേന്ദ്രി യം, മനസ്സ്,ബുദ്ധി അഹങ്കാരം എന്ന് 18 എണ്ണം സൂക്ഷ്മശരീരമാണ്. ഇതിന് ഭൌതികമായ രൂപമി ല്ല. ലിംഗശരീരം എന്നും പറയാറുണ്ട്. അതിന് പി ണ്ഡമോ,ഭാരമോ രൂപമോ ഘടനയോ ദേശകാലപരി ഛേദമോ വലിപ്പമോ ഇല്ലാത്ത സൂക്ഷ്മശരീരത്തി നു ചുറ്റുമാണ് സ്ഥൂലദേഹം രൂപപ്പെടുന്നത്. സ്ഥൂല ശരീരം ജീർണ്ണിക്കുമ്പോൾ ലിംഗശരീരം അതിനെ വിട്ട് മറ്റൊന്നിനെ സ്വീകരിക്കുന്നു. ഇതാണ് ദേഹാ ന്തരപ്രാപ്തി എന്ന പുനർജന്മം. സൂക്ഷമശരീരത്തോ ടുകൂടിയ സ്ഥൂലശരീരമാണ് ജീവി. പുതിയ സൂ ക്ഷ്മശരീരം ഉണ്ടാവുന്നില്ല, പഴയതൊന്നും നശിക്കു

ന്നുമില്ല.അപ്രകാരം പ്രപഞ്ചത്തിലെ ഊർജ്ജം എ ന്നും ഒരുപോലെ നിൽക്കുന്നു എന്ന ലോ ഓഫ് കൺസർവേഷൻ ഓഫ് എനർജ്ജിയും പുനർജന്മസി ദ്ധാന്തം മുന്നോട്ട് വെക്കുന്നത് രസകരമാണ്. എങ്ങ നെയെന്നാൽ സമുദ്രം പോലെ. തിര വരും പോ കും. സമുദ്രം എപ്പോഴും പൂർണ്ണം. എത്ര തര വന്നാലും മാറ്റമില്ലാത്തത് . സൂക്ഷ്മശരീരത്തിന് എന്റെ ആശയങ്ങളോടോ ആനന്ദത്തോടോ അല്ലാതെ എന്റെ ബാഹ്യശരീരത്തോട് ബന്ധമില്ല. ആശയങ്ങ ളും ആനന്ദവും നിലനിൽക്കും, ശരീരം ഇല്ല. സം വിത്സാഗരം നിലനിൽക്കും അതിലെ തിരകളായ സംസാരദുഃഖമോ സുഖമോ ഇല്ല. പുതിയ ശരീര നിർമ്മിതിക്കാണ് പരമാണുസമൂഹം വേണ്ടത്, പ ഞ്ചഭൂതസൃഷ്ടിക്കാണത്. ആത്മസൃഷ്ടി എന്ന ഒന്നില്ല. സൂക്ഷ്മശരീരം എന്നും ഉള്ള അനാദിശക്തിയാണ്. ദേശകാലങ്ങളോ ഗതിയോ ഇല്ലാത്ത ആകാശത്തി ലാണ് ദേശകാലങ്ങളും ഗതിയും ഉള്ള ദ്രവ്യപ്ര പഞ്ചം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നതും ഇരിക്കുന്നതും ലയി ക്കുന്നതും. പരിധിയില്ലാത്ത പരിധിയാണ് അതിനു ള്ളത് . മിൻസ്കൌസ്കി സ്പേസ് പോലെ. നാദം രഹസ്യനാമത്തോടും രഹസ്യസ്ഥാനത്തോടും കൂടിയ പരമമായ വിഷ്ണുപദമായ ആ സ്ഥാനത്താണ് ഉ ത്ഭവിക്കുന്നതെന്ന് ഋഗ്വേദം പറയുന്നു. നാദോൽപ്പ ത്തിയാണ് ഋഗ്വേദം പ്രപഞ്ചോൽപ്പത്തിയായി പറ യുന്നത്. വേദാന്തവും അദ്വൈതവും താന്ത്രിക,ശൈ വ,ശാക്തപദ്ധതികളും നാദത്തെ പരമമായി പറ യുന്നു. സാരസ്വതമായ നാദമാണ്, സരസ്വതിനദീ തീരത്തെ സംസംകൃതിയുടെ മൂലസ്ഥാനം. കവിത യും ഫിലോസഫിയും ശാസ്ത്രവും കൈകോർക്കുന്ന ഈ ത്രിവേണി പരമപവിത്രമായി കരുതപ്പെടുന്നു.

ബൃഹദാരണ്യകത്തിൽ ഗാർഗ്ഗ്യനും യാജ്ഞവൽക്ക്യ നും ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ

സനത്കുമാരനും ഭഗവദ്ഗീത തയിൽ ശ്രീകൃഷ്ണനും ഉൽപ്പത്തിക്രമത്തെ അൽപ്പാ പ്പം വ്യത്യാസത്തോടെ പറയുന്നു. വ്യത്യാസം വി
വിധശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർക്കിടയിലുണ്ടാകാറുള്ള അഭി പ്രായവ്യത്യാസമാണ്. അതുകൊണ്ട് ശാസ്ത്രത്തിന് ശാസ്ത്രീയത നഷ്ടമാകുന്നില്ല.

കോശങ്ങളിൽ അന്നമയം പ്രാണമയം മനോമയം വിജ്ഞാനമയം ആനന്ദമയം ഇവ പറയുന്നുണ്ട്. പ്രാണം അപാനം വ്യാനം സമാനം ഉദാനം എന്ന പഞ്ചപ്രാണങ്ങളും പറയപ്പെടുന്നു. മനുഷ്യോൽപ്പ ത്തി ഒരു ആകസ്മികസംഭവമല്ല. സൃഷ്ടിയുമല്ല. ഊർജ്ജചക്രത്തിലെ അനുപേക്ഷണീയമായ ഒരു പ്രതിഭാസമാണ്. അനാദിയും അനന്തവുമാണ്. ഇ തിലെ നമ്മുടെ സ്ഥാനം എന്താണ്, നമ്മുടെ കർത്ത വ്യം എന്താണ്. ഈ ചോദ്യമാണ് ഫിലോസഫിയു ടേത്.

അനന്തം അജ്ഞാതം അവർണ്ണനീയം ഈ
ലോകഗോളം തിരിയുന്ന മാർഗ്ഗം
അതിങ്കലെങ്ങാണ്ടൊരിടത്തിരുന്നു നോക്കുന്ന
മർത്ത്യൻ കഥയെന്തു കണ്ടു,

എന്ന് ചോദിക്കുന്ന ഫിലോസഫർ തന്നെയാണ്,

കെൽപ്പറ്റതെങ്കിലും എൻ കയ്യും ചെല്ലായ്കി- ലപ്പോഴേ
നിശ്ചലം കാലചക്രം എന്നു കണ്ടെത്തുന്നതും.

19.കർമ്മവും പുനർജന്മവും

മറ്റൊരു രാജ്യത്തും പുനർജന്മസിദ്ധാന്തവും കർമ്മ സിദ്ധാന്തവും ഇന്ത്യയിലെപ്പോലെ വികസിച്ചിട്ടില്ല**.** പുനർജന്മം നമ്മുടെ കർമ്മാനുസൃതമായി മുകളി ലേക്കോ താഴേക്കോ ഉള്ള പ്രയാണമാണ്. മനുഷ്യ ന്റെ ഏറ്റവും ഉന്നതമായ നിലയിലേക്കോ, മറ്റു ജീവികളിലെ ഏറ്റവും താഴ്ന്ന ശ്രേണിയിലേക്കോ

പോകാനുള്ള സാധ്യത ഉണ്ട് എന്നർത്ഥം To every action there is an equal and opposite reaction എന്ന ന്യൂട്ടന്റെ നിയമമാണ് കർമ്മസിദ്ധാന്തത്തിന് ആധാരം. നല്ല കര്മ്മത്തിന് നല്ലതും ദുഷ്ച്ച കർമ്മത്തിന് ദുഷിച്ച തുമായ ഫലം ലഭിക്കുന്നു. ഈ ജന്മത്തിൽ അത് അനുഭവിച്ച് തീർന്നില്ലെങ്കിൽ അടുത്ത ജന്മത്തിലാണ് അനുഭവിക്കുക എന്ന് നിയമം. ആത്മാവാണ് പുന ർജനിച്ച്(മറ്റൊരു ശരീരത്തിലേക്ക് അവതരിച്ച്) ഫലം ഭജിക്കുന്നത്. .ഈ പ്രകൃതിനിയമത്തെ തെറ്റി ക്കാൻ മനുഷ്യന് സാധിക്കയില്ല. ലോകത്തിലെ മ നുഷ്യന്റെ ജീവിതം അവസാനിക്കുന്നതും ഈ നിയമ മനുസരിച്ചാണ്, കർമ്മഫലം ഭുജിച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ ഈ ലോകം വിട്ട് പോകാം.മനുഷ്യനും പ്രപഞ്ചവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണ് കർമ്മസിദ്ധാന്തത്തേയും പു നർജന്മത്തേയും സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. ഇന്ത്യയിലെ അവ താരങ്ങളെല്ലാം പുനർജന്മത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നു. ബുദ്ധന്മാരും തഥാഗതന്മാരും ഇതേ ആശയം തുടരു ന്നു. ഋഗ്വേദത്തിൽ ഒരു കവിത ശരീരം വിട്ടു പോകുന്ന ആത്മാവനോട് കവി പാടുന്നതാണ്, നീ നിന്റെ കളങ്കമെല്ലാം തീർന്ന് വീട്ടിലേക്ക് തിരിച്ചുവ രിക എന്ന്. പറയുന്നു. ഇതേ കവിത യമനോട് ദർഭാസനത്തിൽ വന്നിരിക്കാനും പറയുന്നുണ്ട്. ദീർഘതമസ്സിന്റെ കവിതയിൽ മർത്യവും അമർത്യ വും തമ്മിലുള്ള സൌഹൃദം പറയുന്നു. വസിഷ്ഠ ൻ തന്റെ പഴയ ജന്മത്തെ പറയുന്നു. താൻ ഒരു കാലത്ത് മനുവായിരുന്നു എന്നും അദ്ദേഹം പറ യുന്നു.

കഠോപനിഷത്തിലെ നചികേതസ്സിന്റെ കഥയും ഭഗ വദ്ഗീതയിലെ കൃഷ്ണന്റെ വാക്കും (പഴയ ഒരു ജന്മത്തിൽ താൻ വിവസ്വാന് ഉപദേശിച്ചുകൊടുത്തു എന്ന്) ഇതേ ആശയം പ്രകടമാക്കുന്നു. പുരാണങ്ങ ളിലും ജയവിജയന്മാരുടെ മൂന്നു ജന്മവും അപ്പോ ഴെല്ലാം വിഷ്ണു പുനരവതരിച്ചതും പറയുന്നു.

ത്രേതായുഗത്തിലെ രാമനും ദ്വാപരത്തിലെ കൃഷ്ണ
നും സത്യയുഗകാലത്തെ വരാഹ, നൃസിംഹാവതാ
രങ്ങൾ തന്നെയാണെന്ന് പറയുന്നത് ഈ അർത്ഥത
ലത്തിലാണ്.മാർക്കണ്ഡേയപുരാണത്തിലെ ദുർഗ്ഗാസ
പ്തശതിയിൽ രാജാവ് അടുത്ത യുഗത്തിലെ സാവ
ർണ്ണിമനുവായി അവതരിക്കുമെന്ന് പ്രവചനമുണ്ട്.
കുമാരസംഭവത്തിലെ പാർവ്വതി പൂർവ്വജന്മത്തിൽ
ദക്ഷപ്രജാപതിയുടെ മകളായ സതിയായിരുന്നു.
പുനർജന്മം ഫിലോസഫിക്കലായ ഒരു സത്യമായിട്ട
ല്ലാതെ ചരിത്രമായിട്ട് ഭാരതം എടുത്തതായി തോ
ന്നുന്നില്ല. മോക്ഷം വളരെ ദുർല്ലഭം ചിലർക്ക് മാ ത്രം
ലഭിക്കുന്നു. ഭൂരിപക്ഷ,വും വീണ്ടും ശരീരധാ രണം
ചെയ്ത് ഊർജ്ജചക്രത്തിലേക്ക് മടങ്ങിവ രുന്നു എന്ന
സത്യമാണ് പുനർജന്മകഥനം കൊണ്ട്
ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. അങ്ങനെയെങ്കിൽ,രാമനും കൃഷ്ണ
നും എന്തിനു മടങ്ങി. ജയവിജയന്മാരുടെ ദുഷ്ക ർമ്മം
മൂന്നു ജന്മം നീണ്ടതിനാലാണ് അവരെ അട ക്കി,
അധർമ്മം നശിപ്പിച്ച് ധർമ്മം സ്ഥാപിക്കാൻ
അവതാരം വേണ്ടിവന്നത്. പ്രകൃതിനിയമത്തെ പര
മപുരുഷനും കൂടി ലംഘിക്കാനാവില്ല എന്ന തത്വം
അവിടെ കാണിക്കുന്നു.ഋഗ്വേദത്തിൽ സ്വർഗ്ഗമോ
നരകമോ ഇല്ല. കർമ്മഫലം അനുഭവിക്കുന്നത് ഭൂ
മിയിൽത്തന്നെയാണ്. സൂര്യലോകവും പിതൃലോക
മായ ചന്ദ്രലോകവും (അന്തരിക്ഷം) ഭൂലോകവുമാ ണ്
ആത്മാവിൻ്റെ ഗമനവും ആഗമനവും നടക്കു ന്ന
മൂന്നുലോകം. ദേവയാനം പിതൃയാനം ഇവയാ ണ്
പ്രധാനമായ രണ്ട് മാർഗ്ഗം. സൂര്യലോകം അഥ വാ
ദേവയാനം അവിടെത്തന്നെ നിരന്തരം വസി
ക്കാനനുവദിക്കുന്ന ഊർജ്ജലോകമാണ്. ചന്ദ്രലോകം
(അന്തരിക്ഷം) വീണ്ടും മടങ്ങിവരേണ്ട സ്ഥാനമാണ്.
ഈ മടങ്ങിവരവ് ഭൂമിയിലേക്കു തന്നെയാണ്. ഇത്
പുനർജന്മമാണ്. ഊർജ്ജചക്രമാണ് ഇവിടെ പറയു

ന്നത്. അതാണ് ഫിലോസഫിയിലെ ശാസ്ത്രം. ശരീരമല്ല പിതൃയാനവും ദേവയാനവും ചെയ്യുന്നത്. എന്ന് ഉറപ്പ്.ആത്മാവാണ് അത് ചെയ്യുന്നത്. കാര ണം ആത്മാവും ഊർജ്ജമാണ്, അതിന് ഊർജ്ജത്തിലേക്ക് (മടങ്ങിവരാതെ) ലയിക്കാനും,(ലയിക്കാതെ) തിരിച്ച് വരാനും ഊർജ്ജചക്രം തുടരാനും കഴിയും.മരുത്തുക്കളും ഋഭുക്കളും അംഗിരസ്സും യമ നും മുകളിലെ ലോകത്തിലേക്ക് പോയി അവിടെത്തന്നെ വസിച്ചവരാണ്. ഭൂമിയിലേക്ക് തിരിച്ചുവരാത്ത പിതൃക്കളാണ്. വൈദികകവിതയിലെ ഫിലോസഫിയും ശാസ്ത്രവും ഉപനിഷത്തുക്കളാണ് വിശദമാക്കിയത്.

ഭൂരിപക്ഷക്കാരും പുനർജന്മമുള്ളവരാണ് എന്നതുകൊണ്ട് കർമ്മസിദ്ധാന്തം അനുസരിച്ച് ജീവിക്കാനുള്ള പ്രവണത ഉണ്ടായി..നല്ല കർമ്മം ചെയ്ത് ജീവി ച്ചാൽ വീണ്ടും ഭൂമിയിൽ ജനിച്ച് നല്ലഫലങ്ങളെ അനുഭവിക്കാം.ധർമ്മാനുസൃതമായ സൽക്കർമ്മത്തിനും സദാചാരത്തിനും ഇത് വഴിയൊരുക്കി. കരുണ,അഹിംസ, മുതലായ നല്ല ഗുണങ്ങളെ ശീലിച്ച് ധർമ്മിഷ്ഠരായി ജീവിക്കാൻ ജനം ഇഷ്ടപ്പെട ട്ടു. ഈശ്വരനെ എല്ലാ ദുർഭാഗ്യത്തിനും കുറ്റപ്പെടുത്തുന്നതിനു പകരം സ്വന്തം ഉത്തരവാദിത്തമായി ഏറ്റെടുക്കാനുള്ള ശക്തിയും മനുഷ്യന് ഇതുകൊണ്ട് ലഭിച്ചു. ഈശ്വരനുപോലും ലംഘിക്കാനാവാത്ത പര്കൃതിനിയമമാണ് കർമ്മസിദ്ധാന്തം എന്നതിനാൽ സ്വന്തം കർമ്മം മെച്ചപ്പെടുത്താനുള്ള ഉത്തരവാദി ത്തം എല്ലാവർക്കുമുണ്ടായി. മഹാഭാരതത്തിലും രാമായണത്തിലും അവതാരപുരുഷന്മാരായ രാമനും കൃഷ്ണനും പാപം ചെയ്തിട്ടല്ല അവർക്ക് ജനിക്കേണ്ടിവന്നതും വിഷമതകൾ അനുഭവിക്കേ ണ്ടിവന്നതും. ധർമ്മം സ്ഥാപിക്കാനായി സ്വമേധയാ ജനിച്ചവരാണ്.

അത്തരം സ്വാതന്ത്ര്യം സാധാരണ മനുഷ്യർക്കില്ലാത്തതുകൊണ്ട്, സ്വന്തം പരിമിതികളു ടെ അകത്തുനിന്ന് സൽക്കർമ്മംവഴിപോലെ അനുസ രിക്കാനാണ് ഋഷിമാർ ഉപദേശിച്ചത്. രഘുവംശ ത്തില് ദിലീപൻ പശുവിനോട് അനാദരവായി പെ രുമാറിയ കർമ്മത്തിന് എത്ര കൊടിയ ഫലമാണ് അനുഭവിച്ചത്. മഹാഭാരതത്തിലെ പരീക്ഷിത്തിന്റെ അനുഭവവും മറിച്ചല്ല. കർമ്മം നന്നാവണം. അതി ന്റെ മൂല്യം ഇന്ത്യയെപ്പോലെ അറിഞ്ഞ മറ്റൊരു പൌരാണികരാജ്യം ഉണ്ടായിട്ടില്ല. ശാസ്ത്രം തന്നെ ഫിലോസഫിയും ജീവിതധർമ്മവും ആയി വരു മ്പോഴാണ് ജനതയും ഭരണാധികാരികളും ഒരുപോ ലെ സദാചാരികളാവുന്നത്. മൂന്നു വിധം ഇവിടെ പറഞ്ഞു.

1. മതത്തിന്റെ ആദ്ധ്യാത്മികവിചാരപ്രകാരം ശരീ രം പതിക്കുന്നു, ആത്മാവ് ഉയരുന്നു. പിന്നീട് മടങ്ങിവരികയോ വരാതിരിക്കയോ ചെയ്യാം.
2. ഫിലോസഫിപ്രകാരം ആത്മാവ് ഒരു ശരീരത്തി ൽനിന്ന് അതിനെ ഉപേക്ഷിച്ച്മറ്റൊന്നിലേക്ക് പു ല്ലിൽനിന്ന് പുല്ലിലേക്ക് കീടം പോലെ തുടർച്ച യായി നീങ്ങി സംസാരം തുടരുന്നു.
3. ശാസ്ത്രദൃഷ്ട്യാ ഏതു ശരീരത്തിലേക്കും ഏത് ആത്മാവിനും പ്രവേശിക്കാനാവില്ല. സ്വന്തം കർമ്മഫലം അനുഭവിക്കാനുള്ള സാഹചര്യവും സ്വഭാവവുമുള്ള ഒന്നിലേക്കാണ് പ്രവേശിക്കുന്ന ത്. അപ്പോഴാണ് ന്യാട്ൂന്റെ നിയമത്തിലെ കർമ്മഫലം ശരിയാവുകയുള്ളു. അതുവരെ ആത്മാവ് കാത്തിരിക്കുന്നു.

ഈ മൂന്നു ദൃഷ്ടിയും പരസ്പരവിരുദ്ധമല്ല, പൂരക ങ്ങളാണെന്നത് ഇന്ത്യൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രത്യേ കതയാണ്. . കേട്ടാൽ കർമ്മസിദ്ധാന്തം വളരെ ലളി

തമെന്നു തോന്നും എന്നാലത് അത്യന്തം സങ്കീർണ്ണ വുമാണ്. നിരവധി ജന്മങ്ങളിലെ കർമ്മങ്ങളുടെ (പ്രാരാബ്ധം) കെട്ടുമായാണ് ഒരാൾ പുതിയ ശരീര ത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നത്. അവയെല്ലാം കൂടി സഞ്ചിതകർമ്മമായി കൂടെയുണ്ട്. പുതിയ ജന്മ ത്തിലെ കർമ്മഫലം വേറെയും ശേഖരിക്കുന്നുണ്ട്. ഇതിന്റെയെല്ലാം ഫലം അനുഭവിക്കണം. അതിനെ ആർക്കും വീതിച്ചുകൊടുക്കാനാവില്ല. പതുക്കെപ്പ തുക്കെ ഓരോ ജന്മത്തിലായി കുറേശ്ശെക്കുറേശ്ശെ യായി എല്ലാം അനുഭവിച്ചു തീർക്കുന്നതിന് നിര വധി ജന്മം വേണ്ടിവന്നേക്കാം. ഭഗവത്കാരുണ്യം ഉണ്ടെങ്കിൽ നിമിഷം കൊണ്ട് സകലവും തീരുകയും ചെയ്യും. (ശൈവാദ്വൈതം ശക്തിപാതം എന്ന്)
അജാമിളമോക്ഷം ഇതിന്നുദാഹരണമായി പറയാ റുണ്ട്.

കർമ്മസിദ്ധാന്തവും പുനർജന്മസിദ്ധാന്തവും തമ്മിൽ എന്തെങ്കിലും വൈരുദ്ധ്യം വരുന്നപക്ഷം അതിനെ എങ്ങനെ തീർക്കും. ജ്യോമെട്രിയും ഗണിതവും പോലെ. ലോകത്തിൽ ജ്യാമിതീയസിദ്ധാന്തത്തെ പോലെ കൃത്യമായി പലപ്പോഴും സംഭവിക്കാറില്ല. ശാസ്ത്രം ഒരു ബന്ധമാണ് പറയുന്നത്. ബന്ധം ലോകയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളോട് കൃത്യമായി വരാതിരു ന്നാൽ ബന്ധം ഇല്ല. ദ്രവ്യത്തിന്റെ പരമമായ അവസ്ഥ കണമോ തരംഗമോ ആവാമെന്ന് പറയുമ്പോൾ അത് പകുതി സത്യം മാത്രമാണ്.
ഉപ്പുകല്ലിലെന്നപോലെയോ സമുദ്രത്തിലെന്നപോ ലെയോ ആറ്റത്തിൽ കണമോ തരംഗമോ കാണാനാ വില്ല. അതിൽ ശാസ്ത്രവൈരുദ്ധ്യമില്ല. അതുപോലെ യാണ് കർമ്മസിദ്ധാന്തവും പുനർജന്മസിദ്ധാന്തവും മനസ്സിലാക്കേണ്ടത്. സീമിതമായ മനുഷ്യമനസ്സിന് അസീമമായ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഏകത്വം ഗ്രഹിക്കാ വതല്ല. .അതിനാലാണ് ലോകത്തെ സീമിതമായ

ഒന്നായി ഗ്രഹിക്കുന്നത്. വ്യക്തിജീവിതമെന്ന ചങ്ങലകളും, വ്യക്തിഗതമായ അനുഭവങ്ങളെന്ന ചങ്ങലകളും , വ്യഷ്ടിജീവിതത്തെയും വ്യക്തിയുടെ ഗ്രാഹ്യശക്തിയേയും കാര്യകാരണബന്ധത്തിനകത്ത് തളച്ചിട്ടിരിക്കയാണ്.

അഭ്യുദയം,നിശ്രേയസം, ദൃഷ്ടം,അദൃഷ്ടം മുതലായ നിരവധി ഫലങ്ങളോടു കൂടിയതാണ് കർമ്മവും കർമ്മത്യാഗവും. ഇന്ത്യയിലെ ഫിലോസഫറുടെ പരിണാമചരിത്രം പ്രകൃതിനിയമങ്ങളോടൊപ്പം മനുഷ്യന്റെ കർമ്മഫലവും ചേർന്നതാണ്.പ്രപഞ്ചം ഉണ്ടായ മുതൽ അനാദിയായി മനുഷ്യനും ഉണ്ട്. അവന്റെ കർമ്മവും കർമ്മഫലവും ഉണ്ട്. നിഷ്കാ മകർമ്മവുമുണ്ട്. തുടക്കവും ഒടുക്കവുമില്ലാത്ത ഈ വികാസപരിണാമചരിത്രത്തിൽ തനിക്ക് ഉത്തരവാ ദിത്തമില്ല എന്ന് മാറിനിൽക്കാൻ മനുഷ്യന് സാധി ക്കയില്ല.

കർമ്മം ഇഷ്ടം (യജ്ഞം) പൂർത്തം (സമൂഹസേവ നം) എന്ന് രണ്ടുവിധത്തിലാണ് ധാർമ്മികമാവുന്ന ത്. ഇഷ്ടം വ്യക്തിക്കും സമൂഹത്തിനും വേണ്ടിയാ ണ്. പൂർത്തം സമൂഹത്തിനും രാഷ്ട്രത്തിനുമാണ്. വേദനകളെ ഇല്ലാതാക്കാനാണ് ഈ ധർമ്മസംര ക്ഷണം. വേദം രണ്ടിനും തുല്യപ്രാധാന്യം കൊടു ത്തു. ബുദ്ധമതം പൂർത്തത്തിനു മാത്രം പ്രാധാന്യം കൊടുത്തു. ഈ വ്യത്യാസമെ പ്രായോഗികരംഗത്ത് ഇവ തമ്മിലുള്ളു. ധർമ്മം അഭ്യുദയം ഉണ്ടാക്കും. എന്തു കർമ്മം ചെയ്യുകയാണെങ്കിലും അതിനെക്കു റിച്ച് സമ്പൂർണ്ണജ്ഞാനം ഉണ്ടാവണം. അപ്പോഴാണ് അത് ലോകസംഗ്രഹത്തിനായി ഭവിക്കുന്നതും ഉത്ത മകർമ്മമാവുന്നതും. നാലപ്പാട്ട് നാരായണമേനോൻ നീതി എന്ന പദത്തേക്കാളും ധർമ്മം എന്ന പദമാ ണ് ഉചിതമെന്ന് പറയാറുണ്ടായിരുന്നതായി മഹാക വി അക്കിത്തം എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. നീതി ഒരാൾ മറ്റാ ൾക്ക്

കൊടുക്കുന്നതാണ്, അതിൽ ഉച്ചനീചത്വമുണ്ട്. ധർമ്മം സ്വയം സ്വതന്ത്രമായി തെരഞ്ഞെടുക്കുന്ന താണ്. അതിലാണ് സമത്വം ഉള്ളത്.

20. പാപവും ദുഃഖവും.

നാമെല്ലാവരും ദുഃഖവും സുഖവും അനുഭവിച്ചി ട്ടുണ്ട്. സുഖം നന്മയാണെന്നും ദുഃഖം തിന്മയാണെ ന്നും നാം വിചാരിക്കുന്നുണ്ട്. സുഖം മാത്രം മതി എന്നും ദുഃഖം വേണ്ട എന്നും ആശിക്കുന്നുണ്ട്. എ ന്നാൽ ഇത് ലോകനിയമമാണെന്നു കരുതി ദുഃഖ ത്തിന് നിവാരണം കാണാനുള്ള അന്വേഷണത്തിനോ ഗവേഷണത്തിനോ അധികമാരും പുറപ്പെടാറില്ല. ഫിലോസഫർമാരായ ഋഷിമാർ അതിനു പുറപ്പെട്ട വരാണ്.മൃഗപക്ഷികളും സസ്യജാലങ്ങളും മനുഷ്യ രും അവരുടെ കാരുണ്യത്താൽ ആശ്രമവാടങ്ങളിൽ സുഖമായി കഴിഞ്ഞു. ആധുനികകാലത്ത് ഇത്തരം ഒരു അന്വേഷണത്തിന് ഇറങ്ങിപ്പുറപ്പെട്ട ഋഷിയാ ണ് ബുദ്ധൻ.കണ്ടവരില്ലാ പാരിൽ എന്നാണ് അദ്ദേ ഹവും അവസാനം കണ്ടെത്തിയത്. സത്യം കണ്ടെ ത്താനുള്ള പ്രയാസങ്ങളും പാതയിലെ പരാജയ ങ്ങളും സത്യം ഇല്ലാ എന്നോ പ്രശ്നം ഇല്ലാ എ ന്നോ അർത്ഥമാകുന്നില്ല.

ഒരാളുടെ സുഖം മറ്റൊരാളുടെ ദുഃഖമാകാം. ഇന്ന ത്തെ ദുഃഖം നാളത്തെ സുഖമാകാം. ദുഃഖം തന്നെ പിന്നീട് സുഖത്തിന്നു കാരണമാകാം. പ്രയാസം അനുഭവത്തിന്റെ സ്വഭാവത്താലല്ല. ആ സ്വഭാവത്തെ മനസ്സിലാക്കുന്നതിലാണ്. അത് എന്താണെന്ന് നിർവ്വ ചിക്കുന്നതിലാണ്. അതിനെ നേരിടുന്നതിലും ശരി യായ ഭാഷയിൽ സംവദിക്കുന്നതിലുമാണ്. ഏറ്റവും സുഖകരം എന്ന് തോന്നിക്കുന്ന ലൌകികജീവിത

ത്തിലാണ് ഏറ്റവും അധികം ദുഃഖം ഉള്ളത്. ഒരു വസ്തുവിന്റെ സ്വഭാവം എപ്പോഴും നാം അനുഭവിക്കുന്നതുതന്നെ ആയിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. നമ്മുടെ അനുഭവം എന്ന് പറയുന്നത് ഒരു ദൃഷ്ടി മാത്രമാണ്. ആപേക്ഷികമാണ്. സത്യം ആപേക്ഷികമല്ല. അനുഭവിക്കുന്നവന്റേയും അവന്റെ ചുറ്റുപാടുകളുടേയും സീമിതവലയത്തിനകത്താണ് ആപേക്ഷികമാ യ അനുഭവം, അതിന്റെ ദൃഷ്ടിയിലാണ് സുഖദുഃഖ സൃഷ്ടി. വ്യക്തിപരമായ ആപേക്ഷികതകളില്ലാതെ സീമകളില്ലാതെ കാലദേശസീമകളുമില്ലാതെ എന്നും അനുഭവവേദ്യമാകുന്നതാണ് യഥാർത്ഥസുഖം, അതാണ് പരമസത്യം. വ്യക്തിയുടേയും അവർ ജീവിക്കുന്ന കാലദേശങ്ങളുടേയും സീമകളിൽ ഒതുങ്ങാതെ വേദാന്തം സത്യത്തെ ദർശിക്കുന്നു. അനുഭവിക്കുന്ന വ്യക്തിയുടെ പരിമിതികളെ കടന്ന് വേണം വസ്തുവിന്റെ സത്യം നിർണ്ണയിക്കാനെന്ന് മീമാംസയും കരുതുന്നു. ലോകത്തിന്റെ സ്വാഭാവിക ചലനനിയമങ്ങൾ സനാതനമാണെന്നും അവയോട് ചേർന്നുപോകുന്നതാണ് സത്യമെന്നും സുഖമെന്നും മീമാംസ കരുതുന്നു. ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രപഠനം ഈ ചലനനിയമങ്ങളെ പഠിപ്പിക്കുന്നു. അതായത് വ്യക്തിയുടെ അനുഭവമല്ല സുഖവും ദുഃഖവും നിശ്ചയിക്കുന്നത്, കാലചക്രത്തിൽ പ്രപഞ്ചചലനനിയമമാണ് അതിന്ന് കാരണമാവുന്നത്. സുഖദുഃഖങ്ങൾ പ്രപഞ്ചസ്വഭാവമായിരിക്കുന്നത് പ്രപഞ്ചചലനനിയമത്തിനനുസരിച്ചാണ് അവ സംഭവിക്കുന്നത് എന്നതിനാലാണ്. അതനുസരിച്ച് ജീവിക്കുന്ന പക്ഷം ദുഃഖത്തെ ഒരളവ് നീക്കാം. ഉദാഹരണത്തിന്, സൂനാമിയോ വെള്ളപ്പൊക്കമോ ക്ഷാമമോ ഇല്ലാതെ നോക്കുന്ന പക്ഷം, അതിനനുസരിച്ച് ജീവിക്കുന്ന പക്ഷം ദാരിദ്യം രോഗം ഇവ വരാതെ തടുക്കുന്ന

പക്ഷം , ഒരളവ് ദുഃഖം നിയന്തിക്കാം. ഇതിനാണ് കൃഷിയും വൈദ്യശാസ്ത്രവും എല്ലാം ഇന്ത്യയിലെന്നല്ല, ഭൂമുഖത്തുതന്നെ ഉണ്ടായത്. പ്രകൃതിനിയമം അനുസരിക്കാത്ത കൃഷിയും വൈദ്യസമ്പ്രദായവും കൂടുതൽ പ്രശ്നവും ദുഃഖവും ഉണ്ടാക്കുമെന്ന ത് ഇപ്പോൾ നാം അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കയല്ലേ. മീമാംസ ശുഭഫലങ്ങളുണ്ടാക്കുന്ന കർമ്മം ചെയ്യേണ്ട തിന്റെ ആവശ്യകത ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

പ്രപഞ്ചം സുഖദുഃഖസമ്മിശ്രമാണ്, നന്മയും തിന്മ യും ഉള്ളതാണ്. അപ്പോൾ ഏതു നന്മ,ഏതു തിന്മ ഏതു സുഖം ഏതു ദുഃഖം എന്ന് നിർണ്ണയിക്കുക തന്നെ പ്രയാസമാണ്. അപ്രകാരം നിർണ്ണയിക്കേണ്ട തിനുള്ള അധികാരം വ്യക്തിപരമായ സ്വാർത്ഥതക ളെ മുഴുവനുമായി ത്യജിച്ച ഒരാൾക്കാണ്. സ്വന്തം പരിമിതികളെ ജയിച്ച വ്യക്തിക്കാണ്. ജ്ഞാനത്തോടൊപ്പം അതീന്ദ്രിയാനുഭവവും സദാചാരവും ഉള്ള വ്യക്തിയാണ് ഇതിന്ന് അധികാരി.പ്രപഞ്ചത്തിനു മുഴുവനും സുഖം (നന്മ) വരണമെന്ന് അത്തരം വ്യക്തി മാത്രമേ വിചാരിക്കയുള്ളു. അവരാണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ ബ്രാഹ്മണ്യം അഥവാ ശമണം നേടിയവർ. ബ്രാഹ്മണനെ അഥവാ ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയെ ഉപദേശികളായി രാജാക്കന്മാർ നിശ്ചയിച്ചതും രാഷ്ട്രനന്മയെ കരുതിയാണ്. വൈദികകാലത്തെ ജീവിതം ഇപ്രകാരമാണ് നടന്നിരുന്നത്. ബ്രാഹ്മണവിദ്വത്സഭകളിൽ നിശിതമായ ചർച്ചക്ക് ശേഷമാണ് എല്ലാ തീരുമാനവും എടുത്തിരുന്നത്.

സദാചാരജീവിതത്തിന് എന്താണ് ആത്യന്തികമായ തെളിവ്. ആർക്കാണ് സദാചാരജീവിതത്തിന് തെളിവു കൊടുക്കാനാവുക. തെളിവു തന്നാലും അതിന്റെ ആധികാരികത ആരാണ് നിശ്ചയിക്കുക. അമ്മയെ തല്ലിയാലും രണ്ട് അഭിപ്രായം പറയാമെന്നിരിക്കെ ആരാണ് സത്തിന് അഭിപ്രായം പറയുക.

സാത്വികനല്ലാതെ. അപ്രകാരം ആദ്യം അഭിപ്രായം പറഞ്ഞ വ്യക്തി ആരായിരുന്നു. അദ്ദേഹം ജീവിച്ച കാലമേത്. ഈ അന്വേഷണമാണ് അപൌരുഷേയ മെന്ന നിഗമനത്തിലെത്തിച്ചത്. കാലത്തിന്റെ ഏതോ ആദിമമുഹൂർത്തത്തില് ജീവിച്ച പേരോ കാലമോ ദേശമോ അറിയാത്ത ഒരാള്. ഒരു സാത്വികനായ ഋഷി. ആദ്യത്തെ റഫറൻസ് അദ്ദേഹത്തിന്റേതാണ്. അദ്ദേഹം പറഞ്ഞത് , ആളാരാണെന്ന് അറിയാതെ യും ലോകത്തിനു മുഴുവനും സ്വീകാര്യമായ സത്യ മാണ്. കാരണം വ്യക്തിപരമായ അതിർത്തികളില്ലാ ത്ത സത്യമാണ് അദ്ദേഹം വദിച്ചത്, ധർമ്മമാണ് അദ്ദേഹം ചരിച്ചത്. കുടിച്ച മുലപ്പാലിന് എന്താണ് തെളിവ്. അമ്മയുടെ വാക്കല്ലാതെ. അതുപോലെയാ ണ് വേദവാക്യം. വൈദികകാലത്തെ മനുഷ്യർ ജീ വിച്ചിരുന്നതിന് തെളിവു ചോദിക്കുന്നവർ ആദിമ നുഷ്യൻ ജീവിച്ചതിന് തെളിവു തേടി ഫോസിലുക ളെ തേടുന്നവരാണ്. ശരീരത്തിന്റെ തെളിവാണ് ഫോ സിൽ. ബുദ്ധിയുടെ തെളിവാണ് പൌരാണികസാ ഹിത്യം. ഇന്ന് ഞാൻ ജീവിച്ചിരിക്കുന്നു. നാളത്തെ തലമുറ അതിന്ന് തെളിവ് ചോദിച്ചേക്കാം. എന്തു തെളിവാണ് ഞാനും നിങ്ങളും ഈ ഭൂമുഖത്ത് ജീ വിച്ചിരുന്നു എന്നതിന് ഉള്ളത്. ശ്രീകൃഷ്ണനും ശ്രീ രാമനും ജീവിച്ചിരുന്നതിനു തെളിവ് ചോദിക്കുന്ന വർ ജീവിച്ചു എന്നതിന് ഒരു 100 കൊല്ലം കഴി ഞ്ഞാൽ എന്തു തെളിവാണുണ്ടാവുക. നിരന്തരഭ്രമ ണരൂപമായ പ്രപഞ്ചചക്രത്തിൽ നശിക്കുന്ന ശരീര ത്തിന്റെ അവശിഷ്ടം തേടുന്നവർ, ഒരുകാലവും ന ശിക്കാത്ത മാനവബുദ്ധിയുടെ ഫോസിലുകളായ പൌരാണികസാഹിത്യത്തെ സ്വീകരിക്കാത്തത് അത്ഭുതകരമാണ്. ചലനം ഭ്രമണം ആവർത്തനം ഇവ നടന്നുകൊണ്ടേ ഇരിക്കുന്ന പ്രപഞ്ചനിയമത്തി ന് പുനർജന്മസിദ്ധാന്തം ആ നിയമത്തെ അനുസ

രിക്കുന്ന സ്വാഭാവികപ്രക്രിയ മാത്രമാണ്.ചലനവും ഭ്രമണവും ആവർത്തനവും സത്യമാണ്. ഒരു വ്യക്തിശരീരത്തിലിരുന്ന് നാം അനുഭവിക്കുന്നവ ക്ഷണികമാവാം. എന്നാൽ സമഷ്ടിഅനുഭവമായ ചലനഭ്രമണാവർത്തനാദികൾ നിത്യസത്യമാണ്. പ്രപഞ്ചവും പ്രപഞ്ചനിയമവും ശാശ്വതമാണ്. സത്യമാണ് നിയമം. അതാണ് നന്മ. അതിനെ അറിയലാണ് നന്മ. അതനുസരിച്ച് ജീവിക്കലാണ് ധർമ്മം

നിയമം പൂർണ്ണതയിലേക്കാണ് നീങ്ങുന്നത്, ഇതിനെ അഭ്യുദയം എന്ന് പറയും. ഇതിൽനിന്നുള്ള പ്രതി പ്രവർത്തനം പ്രത്യവായമാണ്. ഇത് സംഭവിക്കുന്ന ത് മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിനിയമങ്ങളെ ലംഘിക്കുമ്പോ ഴാണ്. അപ്പോൾ പുരോഗതി മന്ദഗതിയിലാവുന്നു. അത് മനുഷ്യബുദ്ധിയുടെ പരിമിതിയാണ്. അതിനെ പ്പോലും മീമാംസ തിന്മയെന്ന് കരുതുന്നില്ല. എന്നാ ൽ വിപരീതബുദ്ധിയോടെ കൽപ്പിച്ചുകൂട്ടി വക്രമാ യി ചരിക്കുന്നത് തിന്മയാണ്. മനുഷ്യബുദ്ധി ഇതി ന്നു ശ്രമിക്കുന്നതാണ് തിന്മ അഥവാ പാപമായി കരുതാവുന്നത്. കാരണം അത് പ്രപഞ്ചത്തിന് തിന്മ അഥവാ ദുഃഖം വരുത്തുന്നു. പ്രകൃതിനിയമത്തി ൽനിന്ന് ഇപ്രകാരമുള്ള വ്യതിചലനമല്ലാതെ പാപ മെന്ന ഒന്ന് ഇല്ല. മീമാംസാദർശനം ഇതാണ്.പ്രകൃ തിനിയമാനുസൃതമായി പ്രവർത്തിക്കലാണ് ബുദ്ധി. അതാണ് ജ്ഞാനം തരുന്നത്. അജ്ഞാനമാണ് പ്രകൃ തിനിയമത്തിൽനിന്ന് മാറാനുള്ള ശ്രമം. അതാണ് അവിദ്യ. ഇഷ്ടാപൂർത്തങ്ങൾ പ്രകൃതിനിയമത്തെ അനുസരിച്ച്, ജീവിക്കാനുള്ള മനുഷ്യന്റെ ധർമ്മം ആണ്. അത് എല്ലാവർക്കും അനുഷ്ഠിക്കാനാവും. ഋഗേ്വദത്തിൽ സുവർലോകം സ്വർഗ്ഗമാണെന്ന് കരു താം. എന്നാൽ നരകമെന്ന ഒരു ലോകം അതിലില്ല. ഭൂമിയിലാണ് മനുഷ്യൻ തനിക്കും മറ്റുള്ളവർക്കും

സ്വർഗ്ഗവും നരകവും സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. ധർമ്മപഥം പ്രപഞ്ചനിയമമാണ്. അതാണ് ഋതം, അതാണ് വ്ര തം. അതിൽനിന്ന് മാറി സഞ്ചരിക്കലാണ് അധർമ്മം അഥവാ പാപം. ദൃഢവ്രതർ, ഋതവ്രതർ, ഋതജാത ർ, ഋതജ്ഞർ, ഋതപർ മുതലായ പദങ്ങളാണ് ദേവ ന്മാരേയും ഋഷിമാരേയും സൂചിപ്പിക്കാൻ വേദം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. അവരാരും ഋതത്തെ സൃഷ്ടിച്ച വരല്ല, അതിൽനിന്ന് ജനിച്ചവരും അതിനെ അറി ഞ്ഞവരും അതിനെ പാലിക്കുന്നതിന് ദൃഢവ്രതമെടു ത്തവരുമാണ്. മനുഷ്യനെ സനാതനമായ ധർമ്മപഥ ത്തിലേക്ക് നയിക്കാനല്ലാതെ അവരാരും വ്യതിചലി പ്പിക്കാൻ ശ്രമിച്ചില്ല. വരുണനും കൂടി തന്റെ വ്യതിചലനം കാരണം ദുഃഖം അനുഭവിച്ചതായി വേദം പറയുന്നു. ശുനശേഫൻ ഈ വ്യതിചലനത്തെ കയറായും ബന്ധനമായും പറയുന്നു. ശുനശ്ശേഫൻ സൂര്യചന്ദ്രാദിളുടെ ചലനമാണ് പ്രപഞ്ചനിയമം എന്നുകൂടി പറയുന്നുണ്ട്. ദീർഘതമസ്സ് ദുഃഖത്തെ അജ്ഞാനമെന്നും പറയുന്നു. പ്രകാശോദയത്തിൽ അത് മാറി അമൃതത്വവും ആനന്ദവും ലഭിക്കു മെന്നും പറയുന്നു. അജ്ഞാനമെന്ന ഇരുട്ടാണ് ദുഃഖം. ജ്ഞാനമെന്ന പ്രകാശമാണ് സുഖം.

കണ്ണുകളില്ലാത്ത കവി ദീർഘതമസ്സ് 25 കവിത കളുടെ അവസാനം പ്രകാശിക്കുന്ന ഗ്രഹാദികളേ യും പ്രപഞ്ചത്തേയും കുറിച്ച് പാടുന്നു. അസ്ഥന്വ ന്തമായ (അസ്ഥികളുള്ള) സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചത്തിന് ആ ധാരം അനസ്ഥമായ(അസ്ഥിയില്ലാത്ത) സൂക്ഷ്മപ്രപ ഞ്ചമാണെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. പ്രപഞ്ചം ആദ്യമായി അഭിവ്യക്തമായപ്പോൾ ആരായിരിക്കും അതിനു സാക്ഷി എന്നദ്ദേഹം അത്ഭുതപ്പെടുന്നു. പരിമിതികളുള്ള തനിക്ക് അത് അറിയാവതല്ലെന്നും പരിമിതികളില്ലാത്ത ആരെങ്കിലും പറഞ്ഞുതരണ മെന്നും അദ്ദേഹം പറയുന്നു. സാധാരണമനുഷ്യ

കാണാനും കേൾക്കാനും കഴിയുമെന്നല്ലാതെ , ദർശിക്കാനോ ശ്രവിക്കാനോ ആവില്ലെന്ന് പറയുന്നതും താരതമ്യം കൊണ്ടാണ്.വെറുതെ കാണുന്നതും ദർശനവും വേറെയാണ്. വെറുതെ കേൾക്കുന്നതും ശ്രുതിയും വേറെയാണ്. സംവിത്സാഗരവും സംസാരസാഗരവും സാഗരം തന്നെ. എല്ലാവരും സംസാരസാഗരത്തിലാണ് കുളിക്കുന്നത്. ജ്ഞാനിമാത്രം സംവിത്സാഗരത്തെ കാണുന്നു, അതിൽ നിമഗ്നനാവുന്നു. ശുനശ്ശേഫന്റെ ബന്ധനവും ദീർഘതമസ്സിന്റെ അന്ധതയും എന്താണ്. അബുധ്നമായ (അഗാധം) ആഴമേറിയതെന്നാണ് ശുനശ്ശേഫൻ ധർമ്മത്തെ പറയുന്നത്. ദീർഘതമസ്സിന്റെ പ്രകാശം ബാഹ്യമല്ല, ആന്തരപ്രകാശമായ ജ്ഞാനമാണ്. ഈ രണ്ട് വൈദികഋഷികവിമാർ ധർമ്മത്തിലും ജ്ഞാനത്തിലുമുള്ള മനുഷ്യന്റെ പരിമിതികളെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. പിൽക്കാലത്തെ ഫിലോസഫർമാരെല്ലാം ഇതിനെ പറയുന്നുണ്ട്. ധർമ്മവും ജ്ഞാനവും പരിപക്വമാകാതെ ആരും വേദാധികാരം നേടുന്നില്ല. ബുദ്ധിയും ഹൃദയവും ഒരുപോലെ പ്രധാനമാണ് ഇവിടെ. ശുനശ്ശേഫനും ദീർഘതമസ്സും പോലെ ധർമ്മവും ജ്ഞാനവും ഒരു മിഥുനമായി എടുക്കണം. രണ്ടും ചേരുമ്പോളാണ് ലോകത്തിലെ ദുഃഖം ശമിക്കുന്നത്, ആത്യന്തികസുഖം ലഭിക്കുന്നത്. ജീവിതം വേദനയാണെന്നല്ല, അതിൽ വേദനയും സുഖവുമുണ്ടെന്നും അതിനെ അറിയലാണ് വേദനയെ നീക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗമെന്നും ആണ് ഫിലോസഫി പറയുന്നത്. ശുനശ്ശേഫനും കൂടി ജീവിതം അവസാനിപ്പിക്കണമെന്നല്ല, വേദന നീക്കണമെന്നാണ് വരുണനോട് പ്രാർത്ഥിച്ചത്. എല്ലാ ജീവികളും അങ്ങനെയാണ്. എത്ര ചെറിയതായാ ലും വേദനകളുണ്ടായാലും ജീവൻ എല്ലാ ജീവിക ൾക്കും പ്രിയമാണ്. കരുണ ഉള്ളവനേ ആ വേദന മാറ്റാനാവൂ.

അഹിംസ അതിനുള്ള മാർഗ്ഗമാണ്. പ്ര പഞ്ചത്തിന്റെ വേദന മാറ്റാൻ കരുണയും അഹിം സയുമാണ് ഉപായം വൈദികമായ ഈ മാർഗ്ഗം ഋഷിമാരും ബ്രാഹ്മണരും ബുദ്ധനും ജൈനരും സ്വീ കരിച്ചു. ഉപനിഷത്തുകളുടെ ഭാഷ്യത്തിലൂടെ ശങ്ക രാചാര്യരും ഈ ഫിലോസഫി ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചു. ധർമ്മവും ദർശനവും കൂടിയുള്ള ബാലൻസ് വൈദികകാലം മുതലേ ഇന്ത്യയിലെ ഫിലോസഫി യിലുണ്ട്. പാരമാർത്ഥികസത്യവും ആപേക്ഷികസ ത്യവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം ഡിഗ്രിയിലാണ്, ദർശനത്തിന്റെ പരിമിതിയിലാണ്, ജ്ഞാനത്തിന്റെ പരിമിതിയിലാണ് ഇരിക്കുന്നത്. സർവ്വജ്ഞപുരു ഷന്റെ സത്യവും സാധാരണമനുഷ്യന്റെ സത്യവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസമാണത്. പരമാർത്ഥസത്യം പരമശാന്തവും പ്രകാശമാത്രവുമാണ്. അതിലെ ആദിമസ്പന്ദചലനമാണ് പ്രപഞ്ചാരംഭം. അത് ഇരിക്കുന്നത് പരമശാന്തമായ പാരമാർത്ഥികത്തി ലാണ്. ഈ അറിവ് ഉദിച്ച ഹൃദയവും പരമശാ ന്തമാവുന്നു. അതാണ് നമ്മുടെ യഥാർത്ഥാവസ്ഥ. ശുനശേഫനോ ദീർഘതമസ്സോ യാജ്ഞവൽക്ക്യനോ സനത്കുമാരനോ , ആരുംതന്നെ വ്യക്തികളുടെ വേദനക്കുള്ള നിവാരണമാർഗ്ഗമല്ല, പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മുഴുവനും വേദനാനിവാരണമാണ് തേടിയത്. ജനകന്റെ സഭയിലായാലും അജാതശത്രുവിന്റെ സഭയിലായാലും , വൈദികരായാലും ബൌദ്ധരാ യാലും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളാണ് ചർച്ചചെ യ്തത്, ഏതെങ്കിലും ഒരാളുടെ പ്രശ്നമല്ല.
തൈത്തിരീയോപനിഷത്തിലെ ഗുരു പഠനം പൂർത്തിയായി പിരിഞ്ഞുപോകുന്ന ശിഷ്യനോട് ജീവിതത്തിൽ എങ്ങനെ ധർമ്മം പാലിക്കണമെന്ന് ഉപദേശിക്കുന്നുണ്ട്,എല്ലാ ഗുരുക്കന്മാരും എല്ലാ ശിഷ്യന്മാരോടും ഈ ഉപദേശമാണ് അക്കാലത്ത്

കൊടുത്തിരുന്നത്. എന്തുകൊണ്ട് രാഷ്ട്രം അഭ്യുദയം പ്രാപിച്ചു എന്ന് ഈ ഉപദേശം വായിച്ചാൽ മനസ്സിലാവും. രാഷ്ട്രം വേദനാരഹിതമാവാനും എല്ലാവരും സുഖമായിരിക്കാനും എല്ലാവരും ഇപ്രകാരമാണ് ധർമ്മാനുഷ്ഠാനം ചെയ്യേണ്ടതെന്ന പ്രായോഗികവേദാന്തം അതാണ്. സദാചാരം ഇല്ലാത്ത ജ്ഞാനം കൊണ്ട് മനുഷ്യരാശിക്ക് യാതൊ രു പ്രയോജനവുമില്ല. ആധുനികശാസ്ത്രം പഠിക്കു ന്നവർക്കും പാശ്ചാത്യഫിലോസഫി പഠിക്കുന്നവ ർക്കും സദാചാരം നിർബന്ധമല്ല. അതിന്റെ തിക്ത ഫലം നാമനുഭവിക്കുന്നു. വൈദികകാലത്തെ ഇന്ത്യ ൻ ഫിലോസഫറും ശാസ്ത്രജ്ഞനും സദാചാരം പാ ലിക്കണം, ധർമ്മം പാലിക്കണം എന്ന് നിയമമു ണ്ടായിരുന്നു. ലോകോപകാരപ്രദമാവണം ശാസ്ത്ര വും ജ്ഞാനവും, ഇത്രയും പ്രായോഗികമായ ഒന്നി നെ മിത്ത് എന്ന് ചവറ്റുകൊട്ടയിലിട്ടതാണ് ഇന്ത്യ യിലെ പൌരന്മാർക്ക് പറ്റിയ തെറ്റ് എന്ന് നിസ്സം ശയം പറയാം.

ശ്രേയസ്സ് പരമമായ ധാമത്തിലേക്ക് ആനന്ദത്തിലേ ക്ക് മനുഷ്യനെ എത്തിക്കുന്നു. പ്രേയസ്സ് ഭൌതിക സുഖമെല്ലാം തരുന്നു. വൈദികമായ ബ്രാഹ്മണങ്ങളി ൽ ശ്രമണനെന്ന പദം വരുന്നുണ്ട്. ഇതിനെ ബുദ്ധ മതം പാലിഭാഷയിൽ ശമണനെന്ന് പറയുന്നു. ബ്രാ ഹ്മണനും ശ്രമണനും ശമണനും ബൌദ്ധനും ഭാഷാ ഭേദമാണ്, മതഭേദമല്ല എന്ന് എന്നാണ് നമുക്ക് മന സ്സിലാവുക . ശമം ലഭിക്കാൻ ശ്രമം ചെയ്യുന്നവരും ലഭിച്ചവരുമാണ് ഇവരെല്ലാം. ആശ്രമം ഇപ്രകാരം ശ്രമം ചെയ്യുന്നവരുടെ വാസസ്ഥാനമാണ്. ഇവരിൽ ബ്രഹ്മജ്ഞാനം ലഭിച്ചവരെ (അവസാനഘട്ടം) ബ്രാഹ്മ ണനെന്ന് പറയുന്നു. വിഹാരമെന്നത് അപ്രകാരം ആനന്ദം അനുഭവിച്ച് വിഹരിക്കുന്നവരുടെ വാസ സ്ഥാനമാണ്. വേദനകളെല്ലാം ശമിച്ച അവസ്ഥ മോ

ക്ഷം, കൈവല്യം, നിർവ്വാണം എന്നെല്ലാം വിളിക്കു ന്ന യോഗാവസ്ഥയാണ്.

ത്രിപിടകത്തിലെ വിനയം(ധർമ്മം) സുത്തം (സിദ്ധാന്തം) അഭിധമ്മം (ഫിലോസഫി) ഇവയിൽ ഭൂരിഭാഗവും ബുദ്ധമതസന്യാസികൾക്കുള്ളതാണ്. വേദവും ഉപനിഷത്തും എല്ലാവർക്കുമുള്ളതാണ്. സന്യാസിമാർക്കുള്ളതല്ല. സാധാരണ ഗൃഹസ്ഥർക്കും രാജാക്കന്മാർക്കും എല്ലാം അത് പ്രായോഗികമാണ്. ധമ്മപഥത്തിലെ ഒരു അദ്ധ്യായം മുഴുവനും സാധാരണ ഗൃഹസ്ഥരുടെ സുഖത്തിനായി ഉപദേശിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ബുദ്ധമതകാലത്താണ് പാപം എന്നത് ഇന്ത്യയിലെ ചിന്തയിൽ വലിയ സ്ഥാനം നേടിയത്. പഞ്ചശീലം നാല് ആര്യസത്യത്തേയും അഷ്ടാംഗമാർഗ്ഗത്തേയും പോലെ ബുദ്ധൻ ഉപദേശിച്ചു. പഞ്ചശീലം ചെയ്യരുതാത്ത കർമ്മങ്ങളെ എടുത്തുപറയുന്നു. രാഷ്ട്രത്തിലെ സ്ത്രീപുരുഷന്മാരുടെ ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് ബുദ്ധൻ ചില നിയമങ്ങളുണ്ടാക്കി. എജുക്കേൽൻ ഇൻ ആൻഷ്യന്റ് ഇന്ത്യ എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ വൈദികവിദ്യാഭ്യാസവും ബുദ്ധമതകാലത്തെ വിദ്യാഭ്യാസവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം ഞാൻ എടുത്തുപറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. വൈദികകാലത്തും രാമായണകാലത്തും സ്ത്രീ പുരുഷന് ധർമ്മപത്നിയായി ധർമ്മാചരണത്തിന്സഹായിക്കുന്നവളായിരുന്നു. ബുദ്ധമതകാലത്ത് വിവാഹം സാധാരണക്കാർക്കല്ലാതെ സന്യാസിമാർക്ക് അനുവദിച്ചിരുന്നില്ല. ഋഷിമാരുടെ ഗുരുകുലത്തിലെല്ലാം ഋഷിപത്നി വേണം. ബുദ്ധമതവിദ്യാഭ്യാസശാലകളിൽ അവിവാഹിതനാണ് പഠിപ്പിക്കുന്നത്. സ്വന്തം വളർത്തമ്മയെപ്പോലും തന്റെ സംഘത്തിൽ ചേർക്കാൻ ബുദ്ധൻ വിസമ്മതിച്ചിരുന്നു. കുടുംബജീവിതത്തെ പാപമായി ബുദ്ധൻ കരുതി. വൈദിക ഋഷിമാരാരും അങ്ങനെ കരുതിയിരുന്നില്ല.

21.ലക്ഷ്യം

എനിക്ക് എന്റെ ജന്മദിവസം അറിയാം. ഇനി ഒരു നാൾ ഞാൻ മരിക്കുമെന്നും ഇതിന്നിടയിലുള്ള കാലമാണ് എന്റെ ജീവിതമെന്നും അറിയാം. എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും അറിയാവുന്നതാണ് ഇത്. ജനനവും മരണവും എല്ലാവർക്കുമുണ്ട്. യാത്ര ആരംഭിച്ചാൽ ലക്ഷ്യത്തിലെത്തും. ആ ലക്ഷ്യം എന്താണ്. എവിടെ നിന്നാണ് നാം വന്നത്. എന്തിനാണ് വന്നത്. ഇത്ത രം ചോദ്യങ്ങൾ മനുഷ്യൻ ഉണ്ടായ കാലം മുതൽ ചോദിച്ചവയാണ്. ഉത്തരം പലരും പലതാണ് ക ണ്ടെത്തിയത്. കണ്ടെത്താനായിട്ടില്ല എന്നു പറഞ്ഞാ ൽ അതും ശരിയാണ്. ഫിലോസഫിയുടെ യാത്രയി ൽ ഈ ചോദ്യവും അതിനു ലഭിക്കുന്ന ഉത്തരവും ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഇക്കാര്യത്തെ ആധുനികശാസ്ത്രം കണക്കിലെടുത്തിട്ടേ ഇല്ല. എന്നും നിലനിൽക്കുന്ന ശാശ്വതപ്രപഞ്ചത്തിൽ ക്ഷണികമായ ശരീരത്തിൽ, ശാശ്വതമായ ഒരു പ്രതിഭാസം ഉണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്ന് ആധുനികശാസ്ത്രം ഇതുവരെ അന്വേഷിച്ചി ട്ടേ ഇല്ല. അന്വേഷിക്കാത്ത ഒന്നിനെ അവർ നിഷേധിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അന്വേഷിച്ചാലല്ലേ ഉണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്ന് നിശ്ചയിക്കാനാവൂ.

അന്ത്യം ,വിധി,ലക്ഷ്യം. ഇവയെ പരിശോധിക്കുക. ഒരു വസ്തുവോ സംഭവമോ അവസാനിക്കുന്ന താണ് അന്ത്യം. മറ്റൊരു വസ്തു അഥവാ സംഭ വത്താൽ വസ്തു നയിക്കപ്പെടുമ്പോളാണ് വിധി എന്ന് പറയുക. ലക്ഷ്യം എന്നത് ഒരാൾ സ്വതന്ത്ര മായി തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നതാണ്. അന്ത്യം ശാസ്ത്ര വും വിധി മതവും കൊടുക്കുന്ന പദങ്ങളാണ്. മരണം ശാസ്ത്രഭാഷയിൽ മനുഷ്യന്റെ അന്ത്യമാണ്. ജീവിതം തന്നെ മതഭാഷയിൽ വിധിയാണ്. എന്നാൽ ജീവിതത്തിന് ഫിലോസഫിയുടെ ഭാഷയിൽ നാം ത

ന്നെ തെരഞ്ഞെടുക്കുന്ന ഒരു ലക്ഷ്യമുണ്ട് നാം എത്തുന്ന സ്ഥാനവും അതിലേക്ക് എത്താനുള്ള വഴിയും പ്രപഞ്ചനിയമമനുസരിച്ചാണ് പിലോസഫി പ്ലാൻ ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. അന്ത്യത്തിനോ വിധിക്കോ അന്വേഷണമില്ല, ഗവേഷണമില്ല. ലക്ഷ്യത്തിനും ലക്ഷ്യത്തിലേക്കുള്ള മാർഗ്ഗത്തിനുമാണ് അന്വേഷണവും ഗവേഷണവും വേണ്ടത്.

പ്രപഞ്ചം പൂർണ്ണമാണ്. മനുഷ്യൻ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്.പ്രപഞ്ചത്തിൽനിന്ന് അന്യമായി മനുഷ്യന് അസ്തിത്വമില്ല. അതിനാൽ ഇവിടെനിന്ന് മറ്റൊരിടത്തേക്ക് പോകാനില്ല. ചില മതങ്ങൾ ലോകം പാപവും ശോകവും നിറഞ്ഞതാകയാൽ അതിൽനിന്ന് സ്വർഗ്ഗത്തിലേക്ക് രക്ഷപ്പെടാനുള്ള മാർഗ്ഗം ആരായുന്നു. മറ്റു ചിലർ ലോകത്തിലെ വിവിധസുഖങ്ങളെ വർദ്ധിപ്പിക്കാനാണ് വഴി തേടുന്നത്. ഇതെല്ലാം വ്യക്തികളുണ്ടാക്കിയ മതങ്ങളാണ് പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. വേദം വ്യക്തി ഉണ്ടാക്കിയതല്ല. അക്കാലത്ത് നിലവിലിരുന്ന സത്യത്തെ കവിതാമയമായി പാടിയ ആപ്തവാക്യങ്ങളാണ്. അതിനാൽ പ്രപഞ്ചത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന ധർമ്മം , പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ശാശ്വത സ്വഭാവം ഇവയല്ലാതെ വേദം മതപരമായി ഒന്നും പറയുന്നില്ല. ഉപവേദങ്ങളിലാണ് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മറ്റു കാര്യങ്ങളെ പറയുന്നത്. ഗന്ധർവ്വവേദം (സാമവേദത്തിന്റെ ഉപവേദം) ആനന്ദം ഉണ്ടാക്കുന്ന വിധമുള്ള വേദനാശമനം തരുന്നു. ആയുർവേദം വേദനാസംഹാരവും വേദനാനിയന്ത്രണവും പറയുന്നു. ഇതുപോലെ നാട്യവേദം ധനുർവേദം ഇവയും വിവിധകാര്യങ്ങളെ ചർച്ച ചെയ്യുന്നു ഈ ജ്ഞാനമാർഗ്ഗങ്ങളെല്ലാം വൈദികമാണ്. പ്രപഞ്ചം ഏകകമായതിനാലാണ് അതിന്റെ അപൂർണ്ണതകളെയെല്ലാം അതിന്നുള്ളിൽത്തന്നെ നിന്നുകൊണ്ട് ഇല്ലാതാക്കാൻ കഴിയുന്നത്. ഏതു വേദനക്കും പരിഹാ

രവും ഇവിടെത്തന്നെയാണ്. പുറത്ത് ഒരു സ്വർഗ്ഗം വേദം തിരയുന്നില്ല. ദൃഢമായ ഈ അധിഷ്ഠാന ത്തിലാണ് ഇന്ത്യയിലെ ഫിലോസഫി പണിതിരിക്കു ന്നത്.ആനന്ദവും തൃപ്തിയുമാണ് വേദത്തിലുള്ളത്. പാപബോധമോ കുറ്റബോധമോ ഇല്ല. ജ്ഞാനത്തേ ക്കാൾ വലുതായി മറ്റൊന്നുമില്ല. ആത്മാവിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യം ശാശ്വതമാണ്. അജ്ഞതയാണ് വരുണ പാശം പോലെ സംസാരത്താൽ ബന്ധിച്ചപോലെ തോന്നിപ്പിക്കുന്നത്. അതിന് ജ്ഞാനമാണ് ഔഷധം. ജ്ഞാനമാണ് മോക്ഷം. സ്വർഗ്ഗകാമികളല്ല മോക്ഷകാ മികളാണ് ഭൂമിയിലെ വേദകാലത്തെ ഋഷിമാർ .ഉപനിഷത്തുക്കളിലും അപ്രകാരമാണ്. ഈ ലോക ത്തിൽത്തന്നെ പൂർണ്ണത ലഭിക്കും. ബൃഹദാരണ്യക ത്തിലെ അസദോ മാ സദ് ഗമയ എന്ന വിഖ്യാത മായ വരികൾ ഇതാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. അസ ത്തും സത്തും ഇരുട്ടും വെളിച്ചവും മൃത്യുവും അ മൃതത്വവും ഈ ഭൂമിയിലാണ് അനുഭവിക്കുന്നത്. സന്ന്യാസം ഉപനിഷദകാലത്തും ഋഷിമാരുടെ ഇടയി ലുണ്ടായിരുന്നില്ല

പുരുഷാർത്ഥങ്ങളാണ് മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം എന്ന് ഇന്ത്യയിലെ ഫിലോസഫി പറയുന്നു. ഇതിൽ ധർമ്മം,അർത്ഥം,കാമം എന്നീ ത്രിവർഗ്ഗം എല്ലാവ രും നേടാനായി പ്രയത്നിക്കുന്നു. മോക്ഷം വളരെ കുറച്ചുപേരാണ് നേടുന്നത്. മനുഷ്യജീവിതം പൂർണ്ണ മാകാൻ പുരുഷാർത്ഥങ്ങളെ നേടി അനുഭവിച്ചിരി ക്കണം. രാമനോ കൃഷ്ണനോ വേദവ്യാസനോ സന്ന്യാസികളായിരുന്നില്ല. ഗൃഹസ്ഥാശ്രമത്തിലിരു ന്നും ജ്ഞാനപ്രാപ്തി സാധിക്കാമെന്നാണ് ഇന്ത്യൻ ഫിലോസഫി പഠിപ്പിച്ചത്. കേവലം എന്നാൽ ഏക മാണ്. കൈവല്യം ഏകത്വബോധം അഥവാ അദ്വൈ തബോധമാണ്. കൈവല്യമെണ് പരമലക്ഷ്യം. സ

ർവ്വം സർവ്വാത്മകം എന്ന അദ്വൈതബോധം ഉദി ക്കുന്നതോടെ ലക്ഷ്യം പ്രാപിക്കുന്നു.കൈവല്യം ഒരു അവസ്ഥയാണ്, ഒരു അനുഭവമാണ്,ലക്ഷ്യമാണ്. അത് ശരീരത്തിന്റെ ലക്ഷ്യമല്ല, ആത്മാവിന്റെ ലക്ഷ്യ മാണ്. ആത്മബോധം ഉണ്ടാവുമ്പോളാണ് അത് കൈവരുന്നത്. അത് ആത്മദർശനമാണ്. ലോകവും താനും, ദ്രവ്യവും ഊർജ്ജവും ബ്രഹ്മവും ആ ത്മാവും ഏകമാണ്, ജ്ഞാനവും ജ്ഞേയവും ജ്ഞാ താവും ഏകമാണ്. ആത്മബോധപ്രകാശം ഈ അനുഭവമുണ്ടാക്കുന്നു.
കൈവല്യദർശനാനുഭവമാണ് പരമമായ ലക്ഷ്യം . കൈവല്യം,മോക്ഷം, യോഗാനു ഭവം,ബ്രഹ്മാനുഭവം, ബ്രാഹ്മീസ്ഥിതി ,നിർവ്വാണം എന്നിങ്ങനെ പല വാക്കുകളിൽ ഈ ലക്ഷ്യത്തെ പറയുന്നു. ന ബദ്ധ്യതേ ന മുച്യതേ ന സംസരതി. ബന്ധവുമില്ല, മോചനവുമില്ല, സംസാരവുമില്ല. ആകെ ഉള്ളത് സ്വന്തം സ്വഭാവമായ സത്തയെ അനുഭവിക്കുക എന്ന കൈവല്യാനുഭവം മാത്രം. അതിനുള്ള യാത്രയാണ് മനുഷ്യജീവിതം. തവ മമ മുതലായ ഭേദമെല്ലാം ഇല്ലാതായി കേവലം ജ്ഞാനം മാത്രം ഉദിക്കുന്നതാണ് കൈവല്യം. അതിന് മരണം, അന്ത്യം,വിധി മുതലായ വാക്കുകളുമായി യാതൊ രു ബന്ധവുമില്ല.

സയൻസ് ദൃഷ്ടമായ വേദനകൾക്കും മതം അനുശ്രാ വികമായ വേദനകൾക്കും പരിഹാരം കാണാനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. ഏകാന്താത്യന്തതാ അഥവാ പരമമാ യ വേദനക്ക് അവസാനപരിഹാരം കാണാനല്ല. വ്യക്തവും അവ്യക്തവും ജ്ഞാതവും അജ്ഞാതവു മായ സകലവേദനക്കും പരിഹാരം കൈവല്യമാണ്. നർത്തകി രംഗത്ത് വന്ന് വേഷം കെട്ടി നൃത്തം വെക്കുന്നു. അവൾ തന്റെ കലയെ പ്രദർശിപ്പിക്കു ന്നു. കാണികളെ ശ്രദ്ധാവൂർവ്വം തന്റെ കലയിൽ പിടിച്ചുനിർത്തുന്നു. കാണികളും കലയിലെ ആനന്ദ

വും ദുഃഖവും അനുഭവിക്കുന്നു. അതുപോലെയാ ണ് പ്രപഞ്ചരംഗമെന്ന ഉപമ ഇവിടെ പ്രയോഗിക്കു ന്നത് കാണാം. യഥാർത്ഥത്തിൽ ആത്മരൂപമായ നാം ഇവിടെ പല വേഷവും കെട്ടുന്നു. ഫിലോസ ഫറുടെ മാർഗ്ഗം ഉത്തമമാണ്. കാരണം കൈവല്യദ ർശനമാണ് ജീവിതലക്ഷ്യം. ജീവിതത്തെ വിധി എന്ന് കരുതി കീഴടങ്ങുകയോ, മരണം വരുമെന്നു കരുതി നിരാശപ്പെടുകയോ ഫിലോസഫിയുടെ ലക്ഷ്യമല്ല. . കൈവല്യമെന്ന ലക്ഷ്യത്തിലെത്താതെ ജീവിതാന്വേഷണം അവസാനിക്കുന്നില്ല. അഭ്യുദയമെ ന്നപോലെ നിഃശ്രേയസവും രാഷ്ട്രത്തിന് ആവശ്യമാ ണ് എന്ന് വൈദികകാലത്ത് ഫിലോസഫി കണ്ടെ ത്തിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു.

നാം പൂർണ്ണമാണ്. നമ്മുടെ ആത്മാവ് ബ്രഹ്മമാണ്. ബ്രഹ്മാനുഭവം അഥവാ ആത്മാനുഭവമാണ് പരമ ലക്ഷ്യം ചിത്തവൃത്തിനിരോധവും ഈശ്വരപ്രണി ധാനവും കൊണ്ട് യോഗി ഈ അതീന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷം നേടുന്നു.

ജ്യോതിർഗ്ഗണങ്ങൾതൻ സഞ്ചാരവീഥിയെ നാദബ്രഹ്മാന്തരകൈവല്യത്തെ നോക്കിനോക്കി പ്രാണഞരമ്പ് ഭൂമിയെ കെട്ടിപ്പിടിച്ചാലും മുകളി ലേക്ക് പൊന്തുന്ന സസ്യജാലം പോലെ ആ പരമ ലക്ഷ്യത്തിലേക്ക് പ്രയാണം ചെയ്യുകയാണ് ഓരോ മനുഷ്യജീവിതവും. ചിലരുടെ പ്രയാണം പതുക്കെ യാണ്, ചിലരുടേത് വേഗവും. അത്രയേ വ്യത്യാസ മുള്ളു.

പുസ്തകത്തിന്റെ തലക്കെട്ട് സൂചിപ്പിക്കുന്നപോലെ ഇത് ഒരു ഖേചരിയായ പക്ഷിയുടെ കാഴ്ചപ്പാടാ ണ്. നാദബ്രഹ്മാന്തരകൈവല്യമായ ആകാശത്തിലാ ണ് അത് സ്വതന്ത്രമായി ചിറകടിച്ച് പറക്കുന്നത്. താഴെ

ഭൂമിയിലെ വേദനകളും സുഖങ്ങളും കണ്ട് അത് ഇവിടത്തെ മനുഷ്യനുവേണ്ടി ജ്ഞാനമാർഗ്ഗം സംഗ്രഹിക്കയാണ്. ത്രിപുടി മുടിഞ്ഞ ഏകത്വമാണ് അതിന്റെ ദർശനം. നാദകൈവല്യമാണ് ലക്ഷ്യസ്ഥാനം.

ഡോ സുവർണ്ണ നാലപ്പാട്ടിന്റെ ഫിലോസഫി ഗ്രന്ഥങ്ങൾഃ

1. സുധാസിന്ധു (12 ഉപനിഷത്തുക്കളുടെ ഭാഷ്യം)
2. ബ്രഹ്മസിന്ധു (ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം)
3. സൌവര്ണ്ണം (ഗീതാഭാഷ്യം)
4. സുവർണ്ണബിന്ദു (യോഗസൂത്രഭാഷ്യം)
5. സുവർണ്ണസപ്തതി (സാംഖ്യകാരിക)
6. ബ്രഹ്മവിദ്യ
7. കണാദവൈശേഷികം
8. ബുദ്ധന്റെ സത്യം,മൌനം
9. പത്മസിന്ധു
10. അമൃതജ്യോതി